اسلام در ایران

از هجرت تا پایان قرن نهم هجری

نوشته پروفسور ایلیاپاولویچ پطروشفسکی

ترجمه کریم کشاورز

Digitalized by Saaghi

SaaaGhi@GMail.com

اسلام در ایران

(از هجرت تا پایان قرن نهم هجری)

تألیف

ایلیا پاولویچ پطروشفسکی

ترجمهٔ

کریم کشاورز

انتشارات پیام

انتشارات پیام

ایلیا پاولویچ پطروشفسکی
اسلام در ایران
از هجرت تا پایان قرن نهم هجری
ترجمهٔ کریم کشاورز
چاپ اوّل: ۱۳۵۰
چاپ هفتم: ۱۳۶۳
چاپ خواندنیها
تیراژ ۵۰۰۰ نسخه
انتشارات پیام
تهران، خیابان انقلاب، روبروی دانشگاه تهران
تلفن ۶۴۹۵۳۱

فهرست مطالب

یادآوری

کتاب «اسلام درایران» بـه‌اقتضای مرام و مسلك فکری نویسنده، از زاویهٔ دید خاصی به مسایل و جریانهای مذهبی نگریسته و به‌تحلیل آنها پرداخته است. از این‌رو جوابهایی که به‌این مسایل داده است غالباً برای خواننده‌ای که درادیان، دیدالهی وتحقیقی‌دارد قابل قبول نیست.لیکن از آنجا که نویسندهٔ محترم، بهرحال، می‌کوشد تا علل و زمینه‌های اجتماعی رواج دین اسلام را درمدتی کوتاه دربخش بزرگی ازجهان متمدن نشان‌دهد، وعوامل دوام‌وبقای آنرا برنمایاند، وقوف برافکار او مفید است به‌شرط آنکه مطالعهٔ این آرا با نظرانتقادی وشناخت درست اسلام وجریانهای اصیل و غیراصیل درون تاریخ اسلام، همراه باشد.

در واقع،موارد متعددی می‌توان یافت که نویسنده درآنها دچار مسامحه واشتباه شده‌است. اصولا کار نوع اسلامشناسان و مستشرقان، شدیداً نیازمند به‌بررسی ونقد است. چه درکار آنان در این زمینه‌ها (که گاه با انصاف و تحقیق و ژرفنگری توأم است) نارساییهای بسیار هست. و این نارساییها علل و اسباب گوناگون داردکه ازآن جمله است:

عدم تسلط کافی بر زبان عرب ومعارف اسلامی،

دسترسی نداشتن به‌برخی ازمآخذ ومنابع اصیل، به‌ویژه‌کتب تحقیقی و روشنگرومستندی که اخیراً دربارهٔ جریانات مربوط به‌مذهب تشیع نوشته شده است،

تقید به‌مذهب و مسلك و مرام فکری و رسوبات اعتقادی و اصرار در توجیه و تعلیل همهٔ پدیده‌ها و جریانهای دینی برپایهٔ آنها،

مأنوس نبودن با روحیه و فلسفهٔ مشرق زمین،

متأثربودن از تحقیقات داخلهٔ اسلامشناسی غربی که برخی ازآنها از شایبهٔ اغراض خاص مبری نیستند،

بیگانگی نسبت به‌روح و جوهر مذهب شیعه و اصالت و نیروی حیاتی آن.
این نارساییها در کار نوع مستشرقان و اسلامشناسان، از هر کشور و صاحب هر مرام یا مذهبی باشند، وجود دارد. استادمحترم ایلیا پاولویچ پطروشفسکی، نویسندهٔ این کتاب نیز درپاره‌ای موارد دچار چنین مشکلی بوده است.
در برخی موارد، مآخذ مؤلف کتابها و تحقیقهای کسانی بوده است که خود نیز دچار مشکلات یاد شده بوده‌اند، و تفاهمی جوهری نسبت به‌مسائل مختلف اسلامی نداشته‌اند. در مباحث فقهی وحقوقی، گفتار مؤلف بیشتر براساس فتاوی فقهای اربعه‌است. ازاین‌رو نسبت به کلیت فقه جعفری ـ که شامل احکام سرهٔ قرآن و جوهر فقه محمدی است، و نوعاً در جهت مخالف انظار علمای دارالخلافه‌ها و فقهای وابسته حرکت داشته ـ توجهی درخور، ابراز نشده است.

*

همینسان نسبت به‌تحلیل جریانهای زندگی پیشوایان شیعه (یعنی اوصیای پیامبر و انبازان قرآن) و تاریخ خصوصی وحکمت سیاسی ائمه، و موضعگیریهایی که در برابرسلطه‌های ناحق، و انسانیت مظلوم داشته‌اند، توجهی که بایسته بوده است نشده، و ازاین‌رو گاه کار به‌قضاوتهای غلط کشیده است ـ درکتب بسیاری از اسلامشناسان دیگر نیز این خبط و تقصیرهست ـ بااینکه ازکسانی مانند مؤلف محترم، چنان امید داشته‌می‌شد که بدین‌جانب سخت توجه کنند، زیرا همین جناح است که همواره ناشر اصالت انقلاب محمد (ص) بوده و از هر انحرافی در اسلام ـ بخصوص انحراف درمسئلهٔ حکومت ـ خشمگین می‌شده و به‌پا می‌خاسته ومی‌جوشیده، وهمیشه در راه دریافت انسان و تقدیس ارزشهای انسانی، و مقاومت در برابر قدرتهای متراکم ناحق، و صیانت سطح شخصیت انسان ازانحطاط و مقهور بودن و اطاعت کورکورانه وچاکری وذلت، آشتی‌ناپذیر و بی‌پروا و سرباخته بوده است...

*

اکنون این کیفیت ایجاب می‌کرد که در ترجمهٔ فارسی «اسلام در ایران» تا میزان معقول و در حد مجال موجود، توضیحات و احیاناً تصحیحاتی افزوده شود. ازاین روی، مطالبی زیر عنوان «توضیحات» یادداشت شد (شماره‌های مرتبی که در متن ـ درون سطرها ـ آمده است، مربوط به‌این توضیحات است)، که این‌گونه توضیحات هم برای این کتاب، وهم کتابهایی ازاین دست، سخت ضروری است.
و باآنکه برای رجوع به‌مآخذ مجال کافی نبود، برای نوع مطالب اظهار شده، ازیك تا چند مأخذ ـ که هم‌اکنون در اختیارم بود ـ نشان داده شد، گرچه باز به‌رعایت اختصار، پاره‌ای از همین مآخذ نیز حذف گشت.
معلوم است که باز هم موارد نظردرکتاب هست، که یادآوریهایی بیش ازاین را مقتضای

حال ندانستم. البته خوانندگان خود می‌توانند براساس اصول و مآخذ، با تذکراتی که داده شده است، برنوع آن موارد وقوف یابند. نسبت به‌چند مورد محذوف، باید گفت که پس ازاین‌همه، آن چیزها یا تکراری بود، یا نادرست، یا تفاصیلی بود که برای جامعهٔ ایرانی، نیازی بدانها احساس نمی‌گشت (مثلا آداب نماز) و یا چند اظهارنظر نامستند و من‌عندی بود که براساس متون و حقایق تاریخی نادرست بود، و روح علمی از حذف این‌گونه نظرها ــ که مؤلف در پایان کتاب تصریح می‌کند که درآن باره‌ها مآخذ و تحقیقات کافی نداشته است ــ خرسندتر بود تا نگهداشتنشان.

*

اکنون باید به‌یاد داریم که مؤلف محترم در راه تألیف این کتاب، زحماتی متحمل شده است، وگهگاه به‌برخی از رگه‌های عصیانگرای وزندگیساز تشیع نیز راه برده، و مخصوصاً در جاهایی چند به‌ارزشهای مهم و ویژهٔ حقوق اسلام توجه کرده وآن را بازگفته است، که از این رهگذر از ایشان ــ به‌عنوان تقدیر ازتوجه به‌ارزشهای انسانی ــ تشکر می‌کنیم.

*

امید است نویسندهٔ محترم، به‌این اظهارنظرهای استادی توجه فرمایند، وبر اساس مآخذ و مسائل و دلایل یادشده، این موضوعات را در تألیفات و دروس و افادات بعدی خود ملحوظ دارند. وتوجه بدارند که نظرنویسندهٔ توضیحات، تنها این بوده‌است که به‌همراهی این‌اظهارات، حاصل کوششهای ایشان، پیراسته‌تر و نزدیکتر به‌صحت، عرضه شود.

همین‌گونه امید است که خوانندگان‌بدانند که این‌گونه مباحث علمی، که به‌منظور دفاع از اصالتهای انسانی‌اسلام‌وزنده‌نگاه‌داشتن روح‌حماسهٔ‌جاوید(تشیع)نوشته‌می‌شود، ازنظرعموم، کاری است علمی. وعالمان در اظهار نظرآزاد وبلکه به‌اظهارنظری که مستند و روشنگر باشد مکلفند. از نظر خصوصی داخلهٔ اسلام نیز ابداً به‌دوستی وصفا وبرادری و وحدت عزیز و راستین اسلام زیانمند نخواهدبود، بلکه این خود تلاشی است اصیل وعلمی در راه ایجاد وحدتی تفاهم‌شده. (وماخود درمواردی، ازفقه و روش علمای اهل سنت نیزدر توضیحات خویش دفاعگر بوده‌ایم، که همه یك جبهه‌ایم). امید است که چنین‌باشد وچنین درکی درهمه به‌وجودآید. وآن سرتحولی مقدس که بدان خاطر، این مباحث را از این زاویهٔ خاص گهگاه تعقیب کرده‌ایم، همگان را فاش شود.

م. ر. حکیمی

هدف این کتاب آشنا کردن خوانندگان است با منابع ومتون وتاریخ اسلام و تطورات تعالیم اسلامی وفقه اسلامی و صوفیگری و مذاهب و مسالك و نهضتهایی که مردم دربطن اسلام برپا کردند، به‌ویژه تشیع.

این کتاب درخور دانشجویان دانشکده‌های شرقشناسی و کسانی که به‌تاریخ ادیان ابراز علاقه می کنند نوشته شده است.

ناظر مسئول - پروفسور و. ای. بلیایف

سرسخن

پایه و مایهٔ این کتاب، دروسی بوده که مؤلف در دانشکدهٔ شرقشناسی دانشگاه دولتی لنینگراد (کلاس ویژه) داده است. کتابی است درسی در تاریخ اسلام و تاریخ ایران و کشورهای همسایهٔ آن و فرهنگ و معتقدات آنها. کتاب بیش از همه درخور دانشجویان دانشکده‌های شرقشناسی و تاریخ وفقه‌اللغه وفلسفه وحقوق دانشگاهها ودانشسراهای عالی، وهمچنین نامزدان استادی و معلمان دیگر رشته‌های تاریخی وعلوم انسانی، و عدهٔ کثیر خوانندگانی که به‌تاریخ و فرهنگ ممالک آسیای مقدم ومیانه علاقه دارند نوشته شده است.

هدف مؤلف این بوده که با بیانی بالنسبه مختصر و موجز استنتاجهای دانش کنونی‌را به نظر خوانندگان برساند و ایشان را باوضع فعلی موضوع و اینکه مطالعات به‌کجا رسیده آشنا کند. بنابراین، مبنای کتاب همانا نتایج پژوهشهای اسلامشناسان است وبعضاً (به‌طور کلی فصل سیزدهم) بلاواسطه برمنابع و متون اصلی مبتنی است (به‌بخش کتابشناسی رجوع شود). کمبود کتابهای‌درسی و تألیفات‌عامه‌فهم، در زبان روسی، موجب شده که‌مؤلف به‌مسائل کلی‌اسلامشناسی نیز بپردازد و مسائلی چند را ازقبیل ظهور اسلام و قرآن واحادیث وغیره روشن سازد. آشنایی خواننده بااین‌گونه نکات کلی اسلام، برای درک نقش تاریخی آیین مزبور در زمینهٔ فرهنگ ایرانی ضرورت دارد. کتاب حاضر تاریخ هردوشاخهٔ اصلی اسلام ــ یعنی سنی وشیعه ــ را شرح می‌دهد. این هردوشاخه در ایران قرون وسطی پیروانی داشته‌اند. مذاهب سنت و جماعت، پیش از تأسیس دولت شیعهٔ صفوی، کیش رسمی لااقل نیمی (اگرنه بیشتر) از مردم ایران‌بوده ودین رسمی همهٔ‌دول فئودالی‌ایران شمرده می‌شده. امامذهب شیعه، شکل‌وصورت ولفافهٔ عقیدتی بسیاری ازنهضتهای مخالفت‌آمیز خلق بوده که ازنیمهٔ دوم قرن هفتم میلادی، تاآغاز قرن‌شانزدهم میلادی (از قرن‌اول تاآغاز قرن دهم هجری) وقوع‌یافت، تااینکه درعهد صفویه‌آیین رسمی‌شد.

در این کتاب از دورانی سخن می‌رود که از اسلام‌آوردن ایران پس از فتوحات عرب، آغاز می‌گردد و به‌پیروزی نهضت شیعهٔ صفوی ـ قزلباش پایان می‌یابد. البته تکامل و تطور دوشاخهٔ اسلامی ـ یعنی سنی وشیعه ـ و فرق و مذاهب متفرع از آنها در شرایطی صورت می‌گرفته که مراودات و مرابطات وسیعی میان کشورهای مسلمان حکمفرما بوده. جریانات و مسالکی که در سرزمین عربی تکوین‌یافته بوده (مثل‌نظریهٔ «وحدت وجود» ابن‌العربی) تأثیرعمیقی درایرانیان داشته و برعکس اندیشه‌های افرادایرانی‌الاصل (مثلا نظریه‌های ماتریدی و غزالی) میان اعراب اشاعه یافته، با این وصف مؤلف در بازدید مذاهب و فرق گوناگون اسلامی، از نظرگاه روابط بین‌الملل، فقط به‌پدیده‌هایی می‌پردازدکه به‌نحوی از انحاء در تاریخ ایران مؤثر بوده است. بدین‌سبب از نهضتهایی که بالکل بیرون از ایران وقوع یافته سخنی نرفته است. و در عین حال از فرقه‌ها و نهضتهایی که در اصل اسلامی نبوده (مانند خرمدینان و یزیدیان) و همچنین مسلکها و مرامهایی که بعد از آغاز قرن شانزدهم میلادی (دهم هجری) پدید آمده مانند فرقه‌های شیخیه و بابیه وغیره یاد نشده است.

مؤلف با در نظرگرفتن اینکه‌کتاب حاضر برای تدریس در مدارس عالیه است اشاره و استناد به‌منابع ومتون وکتب درسی‌را به‌اختصاربرگزارکرده و اطلاعات‌کامل‌کتابشناسی دربخش آخر (کتابشناسی) آمده است. هرجا به‌متن ومنبع اشاره شده منظور اصل آن متن است و هرجا ترجمهٔ متن مآخذ بوده بدان اشاره شده واین‌نکته به‌ویژه قیدگردیده است[1]. تاریخها به‌حساب میلادی نقل شده[2] وفقط تاریخهایی که واجد اهمیت خاص بوده به‌هجری نیز ذکر شده است. جملات قرآن به‌طورکلی از روی تازه‌ترین ترجمهٔ آکادمیسین ای. یو. کراچکوسکی (به‌فهرست کتابشناسی رجوع شود) نقل شده است.[3]

مؤلف وظیفهٔ خویش می‌داندکه ازناظر ومصحح‌کتاب استاد و. ای. بلیایف واستاد آ.ن. بولدیریف وآ. م. گالدوبین و ل. ا. کوبل و آ. گ. لوندین‌واستاد آ. د. نوویچف و ل. و. ا. استرویوا، که دربحث مربوط به‌مطالب این‌کتاب شرکت جسته، با انتقادات واندرزهای خویش به‌بهبود مندرجات آن‌کمک‌کردند، سپاسگزاری‌کند. وازن. آ. پطروا که درتنظیم‌فهرست‌کتابشناسی و فهرست اصطلاحات به‌وی یاری‌کرده است تشکر نماید.

۱ــ در اینجا مؤلف چند سطر دربارهٔ املای اسامی عربی وفارسی، به‌خط روسی، که چگونه برگردانده شده سخن‌گفته است. چون ما املای اصل را می‌آوریم، درترجمه، این قسمت زاید است. ــ م.

۲ــ درترجمه،درهمهٔ موارد، تاریخ هجری آورده شده است.ــ م.

۳ــ ما در این ترجمه، اصل عربی و ترجمهٔ فارسی راگذاشته‌ایم. ــ م.

مقدمه

ظهور اسلام

ظهور اسلام در عربستان درآغاز قرن هفتم میلادی، باتکوین جامعهٔ طبقاتی (۱) وشروع یك‌نهضت اجتماعی وسیاسی پیچیده درمیان اعراب‌شمالی رابطهٔ‌ناگسستنی دارد. اسلام به‌صورت لفافهٔ عقیدتی‌نهضتی درآمدکه به‌تأسیس دولت‌عربی وتوسعهٔ‌نظامی وسیاسی‌آن دولت تاآن‌سوی حدود عربستان منجر گشت. این نهضت اجتماعی و سیاسی که یکی از دانشمندان علم اجتماع «انقلاب اسلامی» خوانده[۱] ودیگری «انقلاب دینی محمد»ش‌نامیده‌است[۲] دراندك مدتی موجب شدکه ایران وکشورهای‌آسیای میانه وقفقاز ونواحی پیشین بیزانس (روم شرقی) درکرانه‌های شرقی وجنوبی دریای متوسط (مدیترانه) جزوقلمرو دولت عربی(خلافت)گردند واسلام‌آورند. بدین طریق نهضتی‌که اسلام عقیدهٔ‌آن بود به‌سرعت جنبهٔ بین‌المللی پیدا کرد. و به‌ویژه درتاریخ بعدی ایران وکشورهای مجاورآن تأثیر عظیمی کرد.

هنوز سازمان اجتماعی عربستان شمالی قبل از اسلام، آنچنانکه باید وشاید مورد مطالعه قرار نگرفته. فقط مسلّم است‌که درآغاز قرن هفتم میلادی، در نواحی شمالی عربستان، سازمان پدرشاهی و جماعتی، در حال تلاشی و انقــراض و جامعهٔ طبقاتی درشرف تکوین بوده است. دانشمندان شوروی دربارهٔ ماهیت این‌جامعهٔ طبقاتی دونظر اظهارکرده‌اند.

بنا به‌نظر اول، به‌موازات جامعهٔ برده‌داری‌که در جنوب عربستان درقرن ششم وآغاز قرن هفتم میلادی وجود داشته، شیوهٔ زندگی برده‌داری، در ناحیهٔ حجاز ـ نواحی مکه ومدینه ــ که برسر راه‌کاروانی سراسر عربستان قرار داشته، تکوین یافت. اما در عربستان درونی، که به‌طور کلی سرزمین دامداران و صحرانشینان بوده، جریان تلاشی و از هم پاشیدگی سازمان پدرشاهی

۱ـ رجوع شود به‌ك. م. و ف. ا.کلیات، مجلّد ۲۸، ص۲۲۱. ۲ـ همانجا ص ۲۱۵.

وجماعتی به‌مراتب بطیء‌تر بوده، گرچه درآنجا هم مقدمات تکوین طبقات فراهم می‌گشته. از یکسو بزرگان و توانگران پدیدآمدندکه صاحب زمین وگله‌های بزرگ وبردگان اسیر بودند و غالباً در بازرگانی کاروانی شرکت می‌جستند و از دیگرسو مستمندان وفقیرانی که آزادی خویش را حفظ کرده بودند. شیوهٔ برده‌داریْ درمیان اعراب به‌صورت روش اصلی تولید درنیامد، زیرا که اعراب بعدها، پس از فتوحات وسیع قرن هفتم میلادی، به‌جریان عمومی فئودالیزم که در کشورهای پیش‌گفتهٔ آسیای مقدم به‌شدت حکمفرما بوده کشانده شدند. ولی از آنجایی که در ممالك یاد شده شیوهٔ زندگی برده‌داری هنوز نابود نشده بوده در میان اعراب هم معدوم نشد، بلکه برعکس موقتاً پس‌از فتوحات ایشان رونقی بیشتر یافت. بر روی هم مناسبات فئودالی در جامعهٔ عربی پس‌ازفتوحات عظیم نیمهٔ اول قرن هفتم میلادی، تکوین یافت وبرده‌داری به‌صورت شیوهٔ فرعی (؟) زندگی در میان ایشان محفوظ وباقی ماند.

بنا به‌نظر گروه یاد شده، مقدمهٔ ظهور اسلام عبارت بودِ ازتلاشی و فروریختگی سازمان پدرشاهی وجماعتی وتکوین شیوهٔ زندگی برده‌داری در حجاز. نظریهٔ مشروحهٔ فوق درتألیفات ا.آ. بلیایف(مسکو)[1] بااستفاده ازمنابع ومتون‌اصلی مدون‌گشته ودرآثار دیگردانشمندان شوروی مانند آ. یو. یاکوبوسکی و س. پ. تولستوف[2] منعکس شده است.

اما به‌عقیدهٔ صاحبان نظر دوم، در جنوب وشمال عربستان‌که تلاشی و از هم پاشیدگی جامعهٔ «پدرشاهی ــ جماعتی» به‌شدت جریان داشته، مناسبات ویژهٔ دوران متقدم فئودالی مکون می‌گشته و این مناسبات حتی پیش‌از فتوحات بزرگ اعراب درقرن هفتم میلادی بردیگرشیوه‌ها فایق آمده بود. بدین‌سبب، بنا به‌نظر دوم، اسلام هم از آغاز (؟) دین سران فئودال، در شرف تکوین، جامعهٔ عربی بوده است. این‌نظر را ــ به‌صورت‌کلی وبدون ذکر جزئیات و استدلال مشروح ــ ن. و. پیگولوسکایا[3] و (مصممانه‌تر) ن.آ. اسمیرنوف[4] اظهار داشته‌اند.

این‌نظریه درمقالهٔ جامع وجدی دانشمند جوان ل. ای. نادیرادزه (دانشگاه‌دولتی مسکو) که بااستفاده ازمنابع ومتون اصلی نوشته شده مشروحتر بیان شده است[5]. این‌مؤلف چنین‌نتیجه

۱ــ رجوع‌شود به: ا. آ. بلیایف، «اعراب، اسلام و خلافت‌عربی در دوران متقدم قرون وسطی». نیز رجوع‌شود به: ا. آ. بلیایف، «تأسیس دولت عربی و ظهور اسلام درقرن هفتم‌میلادی، سخنرانیهای نمایندگان شوروی در کنگرهٔ بیست‌وسوم بین‌المللی شرقشناسان» مسکو، ۱۹۵۴. T.l. بلیایف و آ. یو. یاکوبوسکی، «عربستان در آغاز قرن‌هفتم میلادی.» درکتاب «تاریخ جهان» مجلد۳، مسکو:۱۹۵۷، فصل۷. ۲ــ رجوع شود به:آ. یو. یاکوبسکی،« عراق در فاصلهٔ قرنهای هشتم و نهم میلادی» ازآثارنخستین دورهٔ اجلاسیه عربشناسان‌مسکو ــ لنینگراد، ۱۹۳۷.س. پ. تولستوف، «دربارهٔ صدر اسلام» مسکو، ۱۹۳۲، هم از او «منشأ فئودالیزم درجامعه‌های صحرانشین و دامدار» اخبار GAIMK شماره ۱۰۳، ۱۹۳۴؛ همازاو: «بر اثر تمدن خوارزم باستانی» مسکو ــ لنینگراد، ۱۹۴۸، ص ۳۱۸ و بعد. ۳ــ ن. و. پیگولوسکایا، «بیزانس درطریق هندوستان» مسکو ــ لنینگراد،۱۹۵۱، ص۴۰۳ ۴ــ ن.آ. اسمیرنوف «تاریخ مختصر بررسی اسلام درشوروی» مسکو، ۱۹۵۴، ص ۱۸۱ وبعد ۵ــ ل. ای. نادیرادزه، «در موضوع بردگی در عربستان قرن هفتم» در مجموعهٔ «مسائل تاریخ و ادبیات‌کشورهای مشرق‌زمین» مسکو، ۱۹۶۰.

می‌گیرد که پیش‌از اسلام‌کار بردگان درعربستان رواج اندك داشته. وی بدون‌اینکه مستقیماً دربارهٔ جوانب ویژهٔ جامعهٔ شمال عربستان درآغازقرن هفتم میلادی، اظهارنظر کند، مایل است فی‌المثل در اینجا پدیدهٔ اجاره و استجارهٔ زمین را به‌طور مزارعه، مقدمهٔ مناسبات‌آتی فئودالی محسوب دارد.(۴)

نویسندهٔ این سطور با صاحبان نظریهٔ اولی هم‌رأی است. ولی می‌دانیم که بر روی هم موضوع پیچ درپیچ سازمان اجتماعی عربستان پیش‌از اسلام، هنوزآنچنانکه باید و شاید مورد مطالعه قرار نگرفته و روشن نشده است. بدین‌سبب هردونظرعجالتاً به‌صورت فرضیه‌هایی که در جریان مطالعه به‌کار آید واجد اهمیت است و حل نهایی این مشکل، مهمی است‌که در آینده صورت خواهد گرفت. بهرتقدیر یك‌نکته مسلم است‌که: ظهور اسلام انعکاسی بوده از جریان تلاشی و ازهم‌پاشیدگی سازمان پدرشاهی ــ عشیرتی و پیدایش مقدمات تکوین طبقات در میان اعراب شمالی. لبهٔ تیزمواعظ وتبلیغات اسلام، پیش ازهمه، متوجه‌آن سازمان محتضر واخلاقیات و معتقدات‌آن ــ یعنی بت‌پرستی قدیمی اعراب‌ــ بوده است.

دربارهٔ سازمان اجتماعی اعراب پیش‌ازاسلام وتاریخ ظهور اسلام، تألیفات تحقیقی‌بسیار وجود دارد[1] که بیشتر به‌قلم دانشمندان اروپای غربی است، مانند ت. نلدکه، ر. دوزی، سنوك هورگردینه، یو. ولهائوزن، ك. بکر، ای.گولدتسیهر، ه. گریمه، ل.کائتانی، د. مارگولیوس، آ. لامنس، ت.آندره ودیگران[2]. چون مطالعهٔ تاریخ اعراب وصدر اسلام درآن‌سرزمین جزء برنامهٔ کتاب حاضر نیست، در اینجا راجع به مواضیع فوق به‌اختصار می‌پردازیم و خواننده را برای مطالب مشروحتر به‌تألیفات پیش‌گفته حوالت می‌دهیم.

طوایف عربی ازلحاظ اصل‌وتبار ونژاد به‌دوگروه جنوبی یایمنی (گروه‌قحطان وکهلان) وشمالی (گروه مضرو‌ربیعه)که خود به‌قبایل وعشایر تقسیم می‌شدند، منقسم می‌گشتند(۵). بسیاری ازقبایل‌جنوبی عربستان، از دیرباز به‌شمال نقل‌مکان کرده بودند. درآغازقرن هفتم میلادی، بخش اعظم اعراب شمالی صحرانشین بودند و به‌طورکلی به‌شترپروری و شترداری (که در حمل و نقل‌کاروانی وجنگ ــ جمازه‌سواران ــ اهمیت فوق‌العاده داشته) اشتغال داشتند و به‌پرورش بز وگوسفند نیزمی‌پرداختند. اسب‌کم داشتند واسبان بسیارگرانبها بودند. زراعت درعربستان‌شمالی جنبهٔ واحه‌ای داشت. وبه‌کشت جو ونخل ومو ودرختان باردار مشغول بودند. مراتع درتصرف جماعات (عشیرتها) بود، ولی دامها وبردگان وقطعات زمین، ملك افراد محسوب می‌شد. تقسیم جامعه به‌قبایل وعشایر محفوظ مانده بود ولی در داخل این قبایل وعشایر اختلاف میزان مال و

۱ــ به‌زبان روسی، گذشته ازتألیفات یاد شده، رجوع شود به‌آثار و. و. بارتولد وآ. ا. کریمسکی. (به‌فهرست کتابشناسی بنگرید). ۲ــ به‌فهرست کتابشناسی بنگرید.

منال وجود داشت.

بموازات کرانهٔ غربی عربستان و از ناحیهٔ ثروتمند یمن، راهی کاروان‌رو، ازطریق حجاز بسوریه‌ممتدبوده و ایالات بیزانس ـ سوریه وفلسطین ومصرـ از این‌طریق باحبشه وهندوستان ـ بواسطهٔ یمن ـ به‌بازرگانی ترانزیتی می‌پرداختند. پس‌از تصرف یمن از طرف ایران ساسانی (پس از سال ۵۷۲ م) شاهان‌آن دودمان کوشیدند تاکالاهای هندوستان ازطریق ایران به‌بیزانس حمل شود وترانزیت از راه یمن را اجازه‌ندهند. بدین‌سبب بازرگانی از این‌طریق‌کاهش یافت. بروز این‌وضع وهمچنین اختلافات اجتماعی وتشدید تضادها در داخل‌قبایل عرب موجب‌بحرانی اجتماعی و اقتصادی در عربستان‌گردید.

مکه برسر راه‌کاروان‌روی که ازسوریه به‌یمن کشیده شده‌بوده قرار داشته است. بطلمیوس، جغرافیدان یونانی‌قرن دوم میلادی، از این شهر به‌نام «مکرب» یاد می‌کند. این‌نام از کلمهٔ عربی جنوبی مکرب که به‌معنی «مکان مقدس» است مشتق شده، زیرا قبل‌از اسلام، یکی از محترمترین امکنهٔ مقدسهٔ اعراب‌بت‌پرست، در این‌محل قرار داشته. در زمان محمد (ص) مکه بـه‌نام کعبه معروف بوده. این‌محل مقدس، درطی ماههای زمستان، عدهٔ‌کثیری از زائران بخشهای‌گوناگون عربستان را جلب می‌کرده. و درعین‌حال درآنجا بازاری دایر می‌شده، که در آن بازار صحرا ـ نشینان (بدویان) محصولات دامپروری خویش‌را (چرم، پشم، دام) با غلات وخرما ومصنوعات شهری مبادله می‌کردند. مکه برسر راه کاروان‌رو سوریه ـ یمن به‌منزلهٔ بارانداز و محل انتقال کالاها بوده است.

مکه درمحلی لخت وفاقد درخت وگیاه وجایی غم‌انگیز قرارگرفته. درحومهٔ نزدیك مکه زراعت محال است[1]. ساکنان این‌شهر گذشته ازبازرگانی به‌پیشه‌وری و دامداری غیرصحرانشینی نیز اشتغال داشتند. ولی درنزدیکی مکه واحهٔ وسیع وحاصلخیز طائف با باغستانها وتاکستانهای وسیع قرار داشته وقبیلهٔ ثقیف درآنجا ساکن بوده است. بسیاری ازمکیان ثـروتمند درطائف و دیگر واحه‌ها دارای زمینهای مزروع بودند.

درآغاز عصر میلادی یکی از قبایل شمال عربستان (از گروه مضر) به‌نام قریش در مکه زندگی می‌کرده، وشهر مزبور مرکب‌بوده ازکویهایی که در هرکوی یکی‌از خاندانهای قریش مسکن‌گزیده‌بود. ساکنان مکه دربازرگانی داخلی وخارجی شرکت می‌کردند واین خودموجب گردآمدن ثروت درآن‌شهر و در عین‌حال باعث نابرابری عظیم مالی گردید. درمیان قبیلهٔ قریش خاندانهای بسیار ثروتمندی وجود داشتند که به‌بازرگانی و رباخواری مشغول بودند. ازآن‌جمله بود خاندان بسیارتوانگر امویان (بنی‌امیه). خاندانهای مستمندی نیز بودند که سرگرم بازرگانی

۱ــ در قرآن ازبیحاصلی دورهٔ مکه سخن رفته است (سورهٔ ۱۴ آیهٔ ۴۰).

خرد وصنعت و دامداری بودند. بنی‌هاشم‌جزو گروه اخیر بوده وحضرت محمد، پایه‌گذار دین اسلام، ازمیان ایشان‌برخاست.نابرابری مالی نیز در داخل خاندانها حکمفرما بود. درزمان ظهور اسلام، شیوهٔ زندگی برده‌داری در مکه وجود داشت. بازرگانان برده‌دار، بردگان‌بسیار داشتند که نه‌تنها در خانه‌ها به‌عنوان خدمهٔ منزل مشغول کار بودند، بلکه در تولیدات نیز شرکت داشتند و گلهٔ اربـاب را می‌چراندند و در مزارع و باغهای واقع در واحه‌های مجاور به‌کشت اشتغال می‌ورزیدند. این بردگان، بیگانه وبیشتراز مردم حبشه وسرزمین سیاهپوستان بوده‌اند و به‌طوری که ازوقایع شرح زندگی محمد (ص) برمی‌آید رفتار صاحبان ایشان غالباً بیرحمانه بوده.

مکیان در کاروانهایی که ازیمن می‌رسیده وازمکه عبور می‌کرده و به‌سوریه منتهی می‌شده شرکت می‌جستند و خود نیز سالی دوبار کاروانی به‌سوریه گسیل می‌داشتند. درآمد بازرگانان هرگز کمتراز ۵۰ درصد سرمایه نبوده وگاه حتی به ۱۰۰ درصد بهـای متاع ارسالی می‌رسیده. اجناس صادراتی مکه به‌سوریه عبارت‌بوده از، چرم‌خام ودباغی‌شده،شمش‌نقره ازمعادن عربستان، بهترین‌کشمش واحهٔ طائف، خرما. امـا آنچه به‌طور ترانزیت از مکه عبور می‌کرده، از یمن، عبارت بوده از: کندر وعود وچوب سندل و فلوس و چرمهای دباغی‌شده. از افریقا: خاك طلا و غلامان وکنیزان سیاهپوست. از هندوستان: دارچین و فلفل و دیگرچاشنیها و مواد معطر وعاج و منسوجات قیمتی. بازرگانان این‌کالاها را در سوریه فروخته و ازآنجا منسوجات ابریشمی و پشمی بیزانسی و پارچه‌های ارغوانی از پشم گوسفند و ماهوت و ظروف آبگینه و مصنوعات فلزی و اسلحه و اشیاء تجملی و روغن زیتون و دیگر روغنهای نباتـی و غله صادر می‌کردند و روغن و غله را در بازار مکارهٔ مکه به‌بدویان می‌فروختند.

نمونهٔ زیرحاکی ازمیزان وگسترش بازرگانی بازرگانان مکه است.کاروانی که درزمستان سال ۶۲۴ میلادی، توسط بازرگانان مکی برای اعزام به‌سوریه مجهزشده بوده،معادل ۵۰هزار مثقال طلا، کالا بار داشته که ۴۰ هزار آن متعلق به‌اعضای خاندان اموی و بـاقی از آن دیگر ثروتمندان قریش بوده. صدها مرد غرق در سلاح همراه‌کاروانها حرکت می‌کردند وگذشته از بازرگانان عده‌ای راهنما وساربان ودسته‌های نگهبان (صحرانشین) (خفیر) که ازمیان قبایل بدوی اجیر شده بودند، باکاروانها حرکت می‌کردند. بازرگانان مکه به‌رباخواری نیز اشتغال داشتند و۵۰ تا ۱۰۰ درصد ربح می‌گرفتند (یك‌دینار ربح در برابر یك‌دینار وام)[1].

درمکه فقط نطفهٔ پولیس یا شهر-دولت («شهر-دولت» خودمختار)وقدرت دولت وجود

۱ــ اطلاعات فراوان دربارهٔ زندگی اقتصادی مکه درآغاز قرن هفتم میلادی، درکتاب:
H. Lammens, la Mecque à la veille de l'hégire.
آمده است. نیز رجوع شود به:
A. von Kremer. Kulturgeschichte des Orients, T. I, فصل ۲

داشت. هرعشیره یا خاندان مستقلا اداره می‌شده. ادارات و نمایندگان قدرت دولت وجود نداشتند و از محکمهٔ قضا و نیروی انتظامی و زندان نیز خبری نبود. گهگاه درخانهٔ ویژه‌ای که درمیدانی نزدیک کعبه قرار داشته و دارالندوه ــ «خانهٔ اجتماع، محل انجمن» ــ نامیده می‌شده، برای حل وفصل امور خاندانها وعشیرتهای مختلف، شورای‌سران یا شیوخ طوایف (ملأ) تشکیل می‌شده. ولی این شوری وسیلهٔ اجبار و اجرایی ــ که نافرمانان را مجبور به‌اطاعت از تصمیمهای خویش کند ــ نداشته.

قریب سیصد کیلومتری شمال مکه، یثرب (که یونانیان یتریّپا می‌گفتند) قرار داشته. این شهراززمان ظهوراسلام به‌مدینه (عربی، به‌معنی «شهر») موسوم‌گردید. درآغاز قرن‌هفتم میلادی، مدینه واحه‌ای بودکشاورزی با مزارع وباغستانها و تاکستانها. دراین واحه، پنج نقطهٔ مسکونی متعلق به‌قبایل خاص وجود داشته. دوقبیلهٔ اوس و خزرج بت‌پرست و سه قبیلهٔ دیگر پیرو کیش یهود بودند.

تلاشی و از هم پاشیدگی جماعت عشیرتی و تطور و تکامل مالکیت شخصی زمین و افزایش نابرابری مالی وتشدید تضادمیان بزرگان وافراد معمولی قبایل، نواحی عربستان‌شمالی را سخت متزلزل و متشنج ساخت، وغلیانی برانگیخت و مقدمات پیدایش جامعهٔ طبقاتی فراهم گشت. برای رفع این‌بحران، ایجاد دولت واحد برای‌سراسرعربستان ضرورت داشت، وبنابراین لازم بود نفاق و دشمنی میان قبایل برطرف شود.

برای نیل به‌این مقصود یعنی رفع خصومتهای قبیله‌ای، معتقدات و ایدهٔولوژی نوینی بایسته بود. و چون جامعهٔ قرون وسطی فقط از یك‌نوع معتقدات با خبربوده، یعنی جز عقاید دینی عقیده‌ای را نمی‌شناخته ــ می‌بایست معتقدات جدید، به‌صورت دینی تازه تجلی کند و «...دربارهٔ مسیحیت واسلام توان‌گفت که نهضتهای عمومی تاریخی رنگ‌دینی به‌خودگرفتند»[۱].

بدین‌سبب‌ظهور دین‌جدید یااسلام، که یکی‌ازسه‌دین به‌اصطلاح جهانی‌است، درشبه‌جزیرهٔ عربستان، ... نتیجهٔ عوامل اجتماعی و اقتصادی بوده است [۶]. جامعهٔ پدرشاهی قدیمی عربی‌با سازمان طایفه‌ای وقبیله‌ای وخصومتها و نفاقهایش درشرف انقراض بوده. باآن جامعه می‌بایست بت‌پرستی قدیم و بدوی وبتان وخدایان نجومی و قبیله‌ای وقائل شدن روح برای اجسام واشیای بیجان و خلاصه کیش کهنه، سقوط کند. وعقیدهٔ دینی نوینی که مبتنی بریکتاپرستی و تعلق همه به‌کیشی واحد وآیین «برادری» بوده، برخلاف نفاق وخصومت بین‌القبایل باشد، جایگزین آن گردد. فقط چنین معتقداتی می‌توانست دلیل و رهنمای عقیدتی دولت جدید سراسر عربستان قرار گیرد.

۱ــ لیودویك‌فویرباخ وپایان فلسفهٔ کلاسیك آلمانی.

با این‌حال در دین جدید که انعکاسی از نیازمندیهای جامعهٔ نوین بوده‌عناصری از دیگر ادیان ــ ادیان پیش‌رفتهٔ جوامع طبقاتی مجاور: یهود ومسیحیت و زرتشتیگری وکمتر از مانویت وگنوستیکها[۱] به‌چشم می‌خورد. برخی چیزها، بخصوص از تشریفات دینی عهد «جاهلیت» ــ و کیش‌پیشین اعراب ــ نیزدراسلام دیده می‌شود[۲].[۷]

یکی ازمقدسترین اماکن متبرکهٔ شمال‌عربستان (گرچه آن، تنها مکان متبرك مقدس نبود) هماناکعبه (درمکه) بوده‌که پیشتر ازآن یادکردیم، وموجب شهرت ونفوذ این‌شهربوده. حیاطی بود چهارگوش محصور به‌دیوار که در آن محصوره «بتان» یا صحیحتر بگوییم بیت ــ ایل‌ها (به‌زبان سامی «بیت‌ایل» یعنی «خانهٔ خدا»)،خدایان‌گوناگون، یا سنگهایی که به‌وضع عمودی گذاشته‌شده بود قرار داشتند. به‌موجب روایتی که در دست است دراین‌محل ۳۶۰ تا ازاین‌گونه «بتان» یا «صنم»ها، که نمایندهٔ همهٔ خدایان اعراب شمالی به‌شمار می‌رفتند، برپا بودند. «حجرالاسود» (سنگ سیاه)، که بعدازاسلام هم‌باقی ومحفوظ مانده‌بود، دراین‌محل قرار داشت. تولیت کعبه، نفاذکلمه و حیثیت دینی فوق‌العاده‌ای به‌طوایف مشهور و مقتدر قریش می‌بخشید. برخی از طوایف مزبور به‌هنگام برگزاری مراسم و تشریفات زیارت زمستانی سالیانه، وظایف دینی معینی داشتند و آنها را انجام می‌دادند. اعراب شمالی به‌موازات ایمان به‌خدایان متعدد و اجنه، اندیشهٔ خدایی اعلی که الله (صورت اختصاری کلمهٔ عربی اَلْاِله (خدا))، (ایل ریشهٔ سامی این‌کلمه است که مفهوم «خدا» را می‌رساند) والله تعالی نامیده می‌شود نیز، در مخیله داشتند. تصوری‌که ایشان از او درسرداشتند بسیارکلی و مبهم بوده. اعراب دارای اساطیر (میتولوژی) تکامل یافته ــ مانند آنچه یونانیان قدیم داشتند ــ نبودند.

تلاشی واز هم پاشیدگی سازمان پدرشاهی و جماعتی، بالضروره سقوط معتقدات دینی دیرین و پیشین اعراب یعنی شرك و بت‌پرستی را برانگیخت. و گرایش به‌سوی یك جهانبینی نوین باعث شدکه میان اعراب اعم ازشمالی و جنوبی، ادیان پیش‌رفتهٔ ممالك همسایه ــ که هم درآن‌زمان در دوران فئودالی قدم نهاده بودند ــ انتشار یابد.

نخستین دین یکتاپرستی بیگانه‌که در سرزمین اعراب قوام گرفت کیش یهودیت بود. و مهاجران یهودی، که از قلمرو امپراطوری رم به‌عربستان نقل‌مکان کرده بودند، دین مزبور

۱ــ گنوستی‌سیزم (از«گنوس»یونانی به‌معنی «معرفت»). نامی‌است‌کلی برای بسیاری از تعالیم ومسالك نخستین سده‌های بعدازمیلاد مسیح، که پیروان آنها نظرهای مسیحیت (بدون مطالب عهد عتیق) را با اساطیربت‌پرستان شرقی یونانی وبرخی از اندیشه‌های فلسفی افلاطونیان و فیثاغورثیان و نوافلاطونیان تلفیق‌کرده‌بودند.

۲ــ دربارهٔ دین قدیم اعراب رجوع شود به:

J. Wellhausen. Reste arabischen Heidentums;
Goldziher,Mohammedanische Studien, T. I, 219.وبعد

را بـا خود آوردند. مراکز عمدهٔ یهودیت در عربستان عبارت بود از بلاد یمن و واحه‌هـای بخش علیای‌حجاز بویژه یثرب (مدینه). چنانکه پیشتر گفتیم درمدینه سه‌قبیله درکیش یهود بودند و خیبر ــ واحه‌ای در شمال مدینه ــ نیز یکی از مراکز مهم یهودیت بوده. در واحهٔ طائف نیز یهودیان زندگی می‌کردند. وغالباً به‌قصد بازرگانی به‌مکه می‌رفتند. یهودیان عربستان بازرگان و صنعتگر بودند و در واحه‌ها به‌کشاورزی اشتغال می‌ورزیدند.

به‌دنبال یهودیت دین دوم یکتاپرستی یعنی مسیحیت [۸] نیز درعربستان رخنه‌کرد. نفوذ مسیحیت درعربستان از سه‌طریق صورت‌گرفت: ۱/ از سوریه به‌واسطهٔ اعراب پادشاهی غسانیان که در پایان قرن پنجم میلادی به‌معیت شاهان خـویش مسیحیت را به‌صورت مذهب مونوفیسیه پذیرفتند. ۲/ ازطریق حیره پایتخت پادشاهی عربی لخمیان. ۳/ ازجنوب و حبشه که مسیحیت درآنجا ازقرن چهارم میلادی، در پادشاهی اکسوم استوارگشته بود. دریمن نیز مسیحیت به‌ــ موازات یهودیت انتشار یافته بود. شهر نجران در شمال یمن، که بیش از بیست هزار نفوس داشت، همهٔ ساکنان آن، درآغاز قرن ششم میلادی، مسیحی بودند وکلیساها و مقراسقف بزرگ درآنجا برپا بود.

مسیحیت در دیگر جـاهای عربستان ــ مثلا در یمامه، درمشرق نجد و مرکز شبه جزیره (درآنجا هم‌کلیسا وجود داشت) رواج یافت. درعربستان مسیحیان نیز مانند یهودیان به‌زراعت وصنعت اشتغال‌داشتند وبه‌بازرگانی دوره‌گردی می‌پرداختند و به‌شهرها وواحه‌ها ونقاط مسکونی بدویان‌می‌رفتند. صحرانشینان دین مسیح‌را می‌پذیرفتند وقبیله‌ها به‌آن‌کیش درمی‌آمدند (قبیله‌های تغلب و نمیروبخشی ازقبیلهٔ بزرگ بکر) وحال‌آنکه یهودیت درمیان بادیه‌نشینان انتشار نداشت. مسیحیان عربستان، پیرو مذاهب ومسالك گوناگون مسیحی بودند.

کدامیك از شعب مسیحیت در صدر اسلام تأثیر داشته؟ درمیان مسیحیان عربستان ظاهراً، پیروان مذهب مونوفیسیه بیش از دیگران بودند وعده‌ای نسطوری وشاید ارتدوکس (خلقیدونیه یا پیروان تصمیمات مجمع خلقیدون در ۴۵۱م) هم وجود داشته. ولی هیچ‌یك از این سه‌مذهب نمی‌توانست آن شعبه‌ای باشدکه اسلام برخی از عناصر مسیحیت را ازآن اخذکرد. زیراکه هر سه‌مذهب یاد شده طبیعت الهی ویا الوهیت عیسی مسیح را، به‌صور و تعابیرمتفاوت هم‌که شده، قبول دارنـد[۱]. ولی برحسب تعالیم اسلام، عیسی مسیح آدم وآدمیزاده بوده و یکی از پیامبران

۱ـ طبق تعالیم نسطوریان (کـه بیشتر دربین‌النهرین و ایران زندگی می‌کرده‌اند) شخصیت مسیح دوطبیعت را واجداست، طبیعت‌آدمی وطبیعت خدایی واین دوطبیعت «جدا ازهم وبه‌طور تلفیق‌ناپذیر» وجوددارند در دوشخص که الحاق‌آنها به‌یکدیگر فقط نسبی‌است. بنابه‌تعالیم خلقیدونیه (ارتدوکس‌ها) مسیح دوطبیعت دارد، یکی‌خدایی و دیگری‌آدمی. ولی این دوطبیعت به‌صورت تفکیك‌ناپذیر در یك شخص وجود دارند. طبق‌گفتهٔ فرقهٔ مونوفیسیه (ازکلمـهٔ یونانی «مونوس» به‌معنی «واحد» و «فیزیس» به‌معنی «طبیعت») مسیح فقط یك طبیعت دارد و آن ←

بزرگ شمرده می‌شود که پیش از محمد (ص) که خاتم‌النبیین است آمده است. این عده بیشتر به‌تعلیمات «یهودی- مسیحیان» ایبونی (ازکلمهٔ عبری *ebionim* که«فقیران»معنی دارد) نزدیك است، که یکی از عتیق‌ترین و مهجورترین فرق مسیحی بوده[1]. ایبونیان برخلاف دیگر فرق مسیحی، رابطهٔ اولیهٔ خویش‌را بایهودیت قطع نکردند. ومراعات قانون موسی یعنی تشریفات دینی یهود را برخویشتن فرض می‌دانستند. عیسی را «آدمی - پیامبر» می‌شناختند که از طرف خدا برای نجات خلق فرستاده شده بوده و منکرالوهیت وی واصل سه‌گانگی خداوند یا تثلیث بوده‌اند. ایشان انجیلی خاص خود داشتند که اصطلاحاً «انجیل مأخوذ ازیهودان» نامیده می‌شده (Χατα' 'Εβραιους) و به‌زبان سامی (آرامی؟) بوده و حال‌آنکه کلیسای رسمی این زبان‌را رسمی نمی‌شناخته و به‌دست ما هم نرسیده است. گمان می‌رود مسیحیانی که در مکه و شاید در دیگرجاها هم، بامحمد(ص) تلاقی کرده صحبت‌داشتند[۹] ازهمین «یهودی-مسیحیان» بوده‌اند. به‌نظر می‌رسد که اعشی (ابوبصیرمیمون‌بن قیس، متوفی درحدود ۶۲۹م.) شاعربزرگ و موحد قدیمی عرب که اندکی پیش‌از مرگ خویش قصیدهٔ مدحیه‌ای در وصف محمد (ص)گفته و وی را به‌پیامبری شناخته از همین «یهودی - مسیحیان» بوده است.

گرچه مسیحیان در عربستان (به‌جز حیره وناحیهٔ غسانیان و یمن و عمان) جماعتهای قوی و متشکل روحانی نداشتند، ولی در عوض عدهٔ کثیری زاهدان و راهبان وجود داشتند که منفرداً، یاگروه‌گروه، دربیابان زندگی می‌کردند، مثلا در بیابان سوریه در درهٔ وادی‌القری و حجاز. در آثار فرهنگ عامهٔ باستانی اعراب به‌سیمای این‌گونه راهبان برمی‌خوریم. حضرت محمد (ص) از ایــن مسیحیان و بیابان‌نشینان دست از جهان شسته اطلاع داشته و از ایشان با احترام یــاد می‌کند[2].

نخستین مسلمانان نه تنها می‌توانستند از طریق یهودیان و مسیحیان، که برخی از عناصر زرتشتیگری را وارد کیش خویش کرده بودند، با معتقدات پیروان زرتشت آشنا شونـد، بلکه چنانـکه ایگناتی‌گولدتسیهر عقیده دارد، بلاواسطه از ایرانیان نیز می‌توانستند دراین‌باره کسب معلومات کنند. زیرا بازرگانان ایرانی به‌عربستان آمدوشد می‌کردند. عده‌ای ایرانی نیز در یمن زندگی می‌کردند. زرتشتیگری در بحرین نیز رواج داشته است.

گذشته از یهودیان و مسیحیان، در عربستان پیش از اسلام، گروهی از یکتاپرستان وجود

→ طبیعت خدایی است ومسیح در دوران حیات این جهانی خویش مجموعه‌ای از صفات آدمی را واجد بوده ولی فاقد جوهرآدمـی بوده است. مونوفیسیه بیشتر در ارمنستان و بین‌النهرین علیا وسوریـه ومصر وحبشه زندگی می‌کردند. مسیحیتی که ازسوریه وحبشه درعربستان رخنه کرد، به‌ظن‌قوی می‌توانست به‌صورت مذهب‌مونوفیسیه باشد.

۱- دربارهٔ ایبونیان،رجوع شود به: ص۱۴۵-۱۳۹ W. Beveridge : Ebionism همانجا فهرست کتب هم آمده.

۲- رجوع شود به‌قرآن (سورهٔ ۵، آیهٔ ۸۲).

داشتندکه نه یهودی بودند و نه مسیحی. اینان را اصطلاحاً حُنَفا می‌نامند. (کلمهٔ عربی «حنیف» و جمع آن «حنفاء»). ریشهٔ کلمهٔ حنیف روشن نیست. محققان دربارهٔ معنی اولیهٔ آن تعبیرات گوناگون و متفاوت دارند[1]. اخباری‌که دربارهٔ حنفا یا حنفیان به‌ما رسیده بسیارکم است. ظاهراً حنفیان تحت تأثیر یهودیت‌ومسیحیت ــ هردو ــ بوده و لُبّ‌لباب هردو دین(یعنی ایمان به‌خداوند واحد و رد شرك و بت‌پرستی) را اخذ کرده وپذیرفته بودند.اینان گرایش نمایانی به‌دست از ــ دنیا شستن و زهد و انزوا داشتند. ولی درعین‌حال به‌طور دربست نه یهودیت را قبول داشتند نه مسیحیت را و می‌خواستند پیرو دینی ساده‌تر و ابتدایی‌تر باشندکه برای فرد سادهٔ عرب قابل وصول و قبول باشد. شاعران عرب بین حنفا و یهودیان و مسیحیان فرق قائل بودند[2].

محمد (ص) حنفا یاحنفیان را می‌شناخت وایشان را پیروان «دین پاك وبرحق» می‌شمرد. درقرآن حنفا را به‌این معنی آورده و در برابر بت‌پرستان از ایشان یادکرده است[3]. محمد (ص) حنفا را پیروان کیش باستانی ابراهیم می‌شمرد[4]. ابن‌هشام نویسندهٔ شرح زندگی پیامبر نیز حنفا وکیش ایشان، حنفیت، را دین ابراهیم می‌دانسته وکلمهٔ حنیف‌را همسنگ ومترادف «مسلم» به‌کار برده است. ابن‌هشام نام چهارتن از حنفا راکه در مکه می‌زیستند و معاصر محمد (ص)[5] بودند ذکر می‌کند که یکی از ایشان ورقة‌بن نوفل‌بن اسدالقرشی از خویشاوندان خــدیجه ــ نخستین زوجهٔ پیامبر ــ بوده است.

البته ازلحاظ تاریخی نمی‌توان میان حنفا وتبلیغات‌کهن ابراهیم درعربستان رابطه‌ای قائل شد. دلیلی‌هم دردست نیست‌که ایشان‌را ازپیروان «توحید ویکتاشناسی بدوی» موهوم بشناسیم ــ دینی‌که به‌زعم برخی اسلامشناسان غربی، گویــا در آغاز، کیش اعراب بوده. برعکس، آیین حنفا ظاهراً در تاریخ عربستان پدیده‌ای نوین بوده است (مانند اعتقاد به‌وجود خدای تعالی ــ الله، در نزد بت‌پرستان عربستان شمالی) پیدایش حنفا مبین گرایشی به‌سوی یکتاشناسی بوده ــ گرایشی که‌براثر بحران معتقدات دینی‌پیشین‌عربستان‌پیدا شده‌بوده.اسلام‌را اگر تکامل آیین‌حنفا[10] بشماریم بی‌اساس نخواهد بود[6]. (ظاهراً امیة‌بن ابی‌الصلت طائفی شاعر و معاصر پیامبر حنفی بوده (ویا یهودی ــ مسیحی)).

شایان توجه است‌که یهودیان عربی‌زبان و مسیحیان و حنفا خداوند را به‌نام «اله» می ــ خواندند. بنابراین، این نام ویژهٔ مسلمانان نبوده.

اکنون می‌پردازیم به‌تاریخ ظهور اسلام. محمد (ص) پایه‌گذار اسلام شناخته شده است.

۱ــ رجوع شود به: Fr. Buhl. Hanif ۲ــ کتاب‌الاغانی،ج۱۶، ص۴۵، نقل‌از: Fr. Buhl. Hanif
۳ــ قرآن،سورهٔ ۱۰، آیهٔ ۱۰۵، سورهٔ۲۲، آیهٔ۳۱، سورهٔ ۳۰، آیهٔ۳۰، سورهٔ۹۸، آیهٔ۵. ۴ــ قرآن:سورهٔ۲، آیهٔ ۱۳۵،سورهٔ۳،آیهٔ۶۷. ۵ــ ابن‌هشام، ص۱۲۰. ۶ــ ازمیان اسلامشناسان روسی نیز T.I. بلیایف این‌نظریه را اظهارکرده است.

ولی با اطمینان خاطر توان گفت که اگر مقدمات جامعهٔ نوین طبقات درعربستان فراهم نمی گشت و اساس جاهلیت باستانی اعراب دچـار سقوط و اضمحلال نمی‌شد و یك نهضت یکتاشناسی علیه جاهلیت وجود نمی‌داشت، نهضت محمدی هم به‌وجود نمی‌آمد. یا اگرهم به‌وجود می آمد عامه ازآن چیزی درك نمی کردند و تنها می‌ماند، و به‌زودی فراموش می‌شد. و آن دین نویـن جهانی ــ یعنی اسلام ــ قـادر نمی‌بود بدون فراهم شدن مقدمات اجتماعی و مرامی پیش‌گفته تکوین یابد و تحکیم پذیرد.

تاریخ، اخبار مکتوبی دربارهٔ محمد (ص) که ازطرف معاصران وی نوشته شده بـاشد، در دست ندارد. کتاب مقدس مسلمانان ــ صرف‌نظر ازمطالب معدود ــ منبعی برای ترجمهٔ حال پیامبر نمی‌تواند باشد. مطالب مربوط به‌شرح زندگی واعمال واقوال وی یا «احادیث[1]» مدتی مدید شفاهاً سینه به‌سینه منتقل می‌شده و فقط بعدها نوشته و ضبط شده...

نخستین شرح زندگی محمد (ص) که براحادیث مبتنی بوده وتوسط ابن‌اسحاق (متوفی به‌سال ۱۵۰ هـ) مدون‌گشته است، فقط در اواسط قرن هشتم میلادی (قرن دوم هجری) پدید آمد و به‌صورت کتابی که توسط ابن‌هشام (متوفی به‌سال ۲۱۹ هـ) دستکاری شده و تا حدی به‌شکل مستخرجات مفصلی، که درتاریخ‌طبری(متوفی به‌سال ۳۱۰ هـ)منقول‌است، به‌دست مارسیده[۱۱]...

البته شخص محمد (ص) شخصیتی تاریخی است. نخستین خلفا و اطرافیان ایشان قدرت و نفوذکلام خویش را برخویشاوندی و یا نزدیکی با پیامبر مبتنی و متکی می‌ساختند. وبدیهی است که ممکن نیست شخص موهوم را خویشاوند وآموزگار وهم‌عصر خویش بخوانند[2]. ولی بعدها افسانه‌های بسیار دربارهٔ وی پدیدآمد ــ به‌ویژه دربارهٔ دوران زندگی او درمکه ــ بـدین سبب شرح زندگی پیامبر به‌صورتی که در روایات مسلمانان‌آمده بیش از مطالب تاریخی وقابل اعتماد حاوی افسانه است و منتقد تاریخ گاه قادر نیست دراین‌مورد سره را از ناسره جدا کند. ولی‌چون روایات مزبور موردقبول همهٔ مسلمانان[۱۲] است هرکسی که به‌بررسی اسلام پردازد، از دانستن آن ناگزیراست. بنابراین مطالب عمدهٔ شرح زندگی محمد (ص) را طبق روایـات مزبور، به‌غایت اختصار دراینجا نقل می کنیم.

محمد (ص) اصلاً از خاندان هاشمی قبیلهٔ قریش بوده ــ قبیله‌ای که مکه را در تصرف خویش داشت. دربارهٔ عبدالمطّلب جد پیامبر و عبدالله پدر او تقریباً فقط اطلاعاتی محدود در دست است. پدر او بازرگانی اندك ثروت بود و به‌هنگام مرگ فقط پنج اشتر و چند گوسفند و یك کنیز برای آمنه، بیوهٔ خویش، به‌ارث گذاشت. آمنه هنگامی که فرزندش محمد،شش ساله

۱ــ دربارهٔ حدیث به‌فصل چهارم رجوع شود. ۲ــ آکادمیسین ای. یو. کراچکوسکی نیز در «ضمیمهٔ» ترجمهٔ قرآن: ص ۶۵۵ (در فهرست کتابها به‌کلمهٔ «قرآن» رجوع شود) به«عدم امکان فـریب بزرگ» اشاره می کند.

بود درگذشت.

بنا به‌روایات موجود، محمد (ص) درسال ۵۷۰ یا ۵۷۱ میلادی، درمکه به‌دنیا آمد. ولی این تاریخ، شاید صحیح نباشد وفقط به‌سبب وجود روایت دیگری پدیدآمده که می‌گوید پیامبر در «عام‌الفیل» ــ یعنی سال لشکرکشی ناموفق ابرهه، حاکم حبشی‌یمن، علیه مکه ــ متولد شده. برروی هم تاهجرت هیچ تاریخ سال وماهی از زندگی محمد (ص) که بلامنازع باشد در دست نداریم.

درسورهٔ ۹۳ قرآن آمده که خداوند محمد را یتیمی بی‌پناه و فقیروگمشده یافت. خداوند پناه و تمکنش بخشید و راه نشانش داد و فرمودش تا درآینده یتیمان را نرنجاند ومستمندان را بافریاد دورنکند ورحم‌دل باشد. روایت است که محمد(ص) درزمان کودکی بزها وگوسفندهای ابوطالب ــ عم خویش ــ را می‌چرانید و ابوطالب هم مردی فقیر بود، و به‌زحمت از عهدهٔ اطعام برادرزادهٔ خود برمی‌آمد. محمد (ص) جوان بود که به‌سمت عامل تجاری خدیجه ــ که بیوه‌ای سرشناس و ثروتمند بود و در بازرگانی با سوریه فعالانه و با جد تمام شرکت داشت ــ درآمد. خدیجه را از او خوش‌آمد. محمد (ص) در سن بیست‌وچهار سالگی با خدیجه ازدواج کرد، و حال‌آنکه خدیجه نزدیك چهل‌سال داشت. به‌رغم تفاوت سنی این ازدواج مسعود بود. خدیجه چند فرزند به‌وی عطا کرد که ازآن میان فقط فاطمه ــ دختر محبوب محمد ــ زنده ماند، و او هم اندکی پس از مرگ پدر درگذشت (فاطمه در سال یازدهم هجری وفات کرد) روایت است که پیامبر درمدت حیات به‌خدیجه دلبستگی داشت و در زمان زندگی مشارالیها زن نگرفت وپس از وی نیز به‌یاد اوگهگاه فقیران را اطعام می‌کرد. بازبه‌موجب روایات‌موجود، محمد(ص) رحیم و شفیق بود، و چون به‌ثروت رسید هرگز هیچ فرصتی را برای کمك به‌یتیمان ودرویشان از دست نداد.

ازدواج زندگی مادی محمد را تأمین کرد و وی را از تلاش به‌خاطر قرص‌نان ــ تلاشی که رنجش می‌داد ــ آزادکرد. معلوم نیست که آیا فعالانه درامور تجاری خدیجه شرکت جست یانه. ولی به‌هرتقدیر توانست به‌مسایل دیگری که سخت جالب‌توجه وی‌بود بپردازد. به‌موجب روایات موجود، محمد(ص) دوست می‌داشت بایهودیان ومسیحیان درمسایل دینی صحبت دارد. آنچه در این دوکیش به‌نظر وی مهم می‌رسید یکی فکر توحید بود و دیگر اینکه پیروان آن ادیان به‌توسط پیامبران از وحی خداوند با خبر می‌شدند[۱] [۱۳]. روایت است که وی با راهبان مسیحی ملاقات می‌کرده[۱۴]

بدیهی است اینکه محمد (ص) مانند بسیاری از معاصران خویش یکتاشناسی مؤمن شد

۱ــ قرآن، سورهٔ۱۶، آیهٔ ۴۳ــ۴۴ وسورهٔ ۲۱، آیهٔ۷ وجاهای دیگر.

و از «بتان» و «مشرکین» نفرت داشت موجب تعجب نمی‌تواند بود. چیزی که فهم و درك آن بمراتب دشوارتر شمرده می‌شود این‌است که چگونه معتقد شد[۱۵] که پیامبراست وخداوند وی را مانند دیگر پیامبران عهد عتیق برگزیده و رسالت احیای کیش قدیمی ابراهیم یعنی توحیدرا به‌عهدهٔ او محول کرده است...

محمد خود از «روح» یا «روح‌القدسی» که در روز از طرف خداوند براو ظاهر می‌شده سخن می‌گوید[۱]. درقرآن از ظهورات شبانه نیز یاد شده است[۲]. بنابه‌گفتهٔ محمد (ص) وی در طی یکی ازاین‌مکاشفات شبانه، «او»را (از فحوای کلام پیداست که روح‌را) «عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهیٰ، عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوىٰ» (نزد سدرة‌المنتهی که نزدآن‌است بهشت‌آرامگاه)دید[۳]. یکی‌ازاین مشهودات و ظهورات شبانه عبارت ازاین‌بود که محمد (ص) از مسجدالحرام (یعنی کعبه) به‌مسجدالاقصی برده شد[۴]. این سیر منشأ پیدایش داستان «معراج» محمد توسط فرشتگان به‌صخرهٔ معبد سلیمان در اورشلیم شد، وزان‌پس(درفاصلهٔ قرن‌هفتم وهشتم میلادی) در روزگار خلیفه عبدالملك درآنجا معبد اسلامی به‌نام حرم‌الشریف ومکان متبرك قبةالصخره و مسجدالاقصی بنا شد...

روایت است‌که محمد (ص) درحدود سال ۶۰۹ یا ۶۱۰ میلادی، دعوت و تبلیغ آغاز کرد و نخستین کسانی که به‌وی ایمان آوردند خویشاوندان نزدیك وی بودند، یعنی خدیجه همسرودوست وفادارش ودخترانش (رقیه، ام‌کلثوم وفاطمه) وپسرعم جوانش علی‌بن‌ابی‌طالب — که بعدها با فاطمه دختر وی ازدواج کرد (وزان‌پس چهارمین خلیفه شد)[۵]. آنگاه زیدبن حارثه بندهٔ آزادکرده و پسرخواندهٔ وی اسلام آورد و ابوبکر بازرگان ثروتمند[۱۶] (که بعدها خلیفهٔ اول شد) و زبیرخویشاوند محمد و سعدبن ابی‌وقاص (که بعدها سرداری نامی‌گشت و ایرانیان را در ۶۳۷م. ۱۶ه. در قادسیه شکست داد) و دو بازرگان به‌نام طلحه و عبدالرحمن‌بن‌عوف که براثر تجارت ثروت هنگفتی گرد آورده بودند به‌وی ایمان آوردند. عثمان‌بن عفان از خاندان سرشناس امیه و قبیلهٔ قریش (خلیفهٔ سوم‌که با رقیهٔ زیبا دخترمحمد ازدواج‌کرد) نیزاسلام‌آورد. درشمار نخستین‌کسانی‌که ایمان آوردند شبان وبردهٔ سابق، عبدالله‌بن مسعود (که بعدها یکی از صحابهٔ مشهور پیامبرشد)، و عبدالله‌بن‌سعد بازرگان نیز بوده‌اند.

برروی‌هم کامیابی تبلیغات محمدی مدتی مدید ناچیز بوده. بزرگان که از رباخواران و بازرگانان برده‌دار بودند علناً نسبت به‌تبلیغات محمد (ص) نظر دشمنانه‌ای داشتند. نتوان گفت

۱ــ قرآن، سورهٔ۵۳ وبعد، سورهٔ ۸۱، آیهٔ۲۳ وبعد ــ در این سوره‌ها پیامبر روح را فقط «او» می‌خواند.
۲ــ قرآن سورهٔ ۴۴، آیهٔ ۳،سورهٔ ۵۳،آیهٔ۱۳ وبعد، سورهٔ ۷۲ وبعد، سورهٔ ۸۱، آیهٔ ۱۹ وبعد، سورهٔ ۹۷، آیهٔ۱، درسورهٔ ۹۶ (آیهٔ ۱ــ۵) ظاهراً از رؤیت اولی سخن رفته.
۳) قرآن، سورهٔ ۵۳، آیهٔ ۱۴ــ۱۵.
۴ــ قرآن، سورهٔ ۱۷،آیهٔ ۱ وبعد.
۵ــ سن‌علی درآن‌زمان بین ۸و۱۳ بوده. وی‌ابوتراب نیزلقب داشته که‌گویا محمد (ص) وی‌را بدان ملقب ساخته بوده. شیعیان علی این لقب‌را شریف می‌شمرند

که سبب این خصومت تعصبات دینی بوده[۱۷]، بلکه تبلیغات محمد علیه بت‌پرستی برای منافع بازرگانی و سیاسی مکه خطرناك بوده است. زیراکه دعوت وی ممکن بود به‌سقوط پرستش کعبه و «بتان» آن منجر شود. واین‌خود مسلماً نه‌تنها هجوم زوار را متوقف و در عین‌حال بازار مکه را کاسد و مناسبات بازرگانی آن شهررا با دیگر نقاط ضعیف می کرد، بلکه باعث سقوط نفوذ سیاسی مکه می گردید.

بدین‌سبب بود که بزرگان مکه دعوت محمدی را از نظرگاه منافع خویش بس خطرناك شمرده از وی متنفر بودند، و ثروتمندترین تاجر مکه یعنی ابوسفیان، رئیس خاندان امویان ، و زوجهٔ او هند و عمرو بن هشام، سرسخت‌ترین دشمن محمد که پیروان پیامبر ابوجهلش نامیدند- و سرانجام عـم محمد یعنی عبدالعزی (یعنی بردهٔ بت‌عزی) ابن عبدالمطلب، کـه پیامبر لقب ابولهبش داده بود (یعنی «پدر شعلهٔ دوزخ») و خواهر ابوسفیان را به‌زنی داشت (پیامبر آتش جهنم‌را پس‌ازمرگ به‌او وعده داده بود)[۱]، فعال‌ترین دشمنان محمد (ص) بودند. دشمنان محمد جرئت کشتن اورا نداشتند زیراکه دراین‌صورت، طبق رسوم آن‌زمان، همهٔ افراد خاندان هاشمی به‌خونخواهی برمی‌خاستند. ولی محمد (ص) را با خصومتها و استهزاهای شرورانهٔ خـویش تعقیب کرده راحت نمی گذاشتند.

پنج‌سال پس‌ازنزول «وحی» نخستین و آغاز دعوت محمد(ص)، شمارپیروان وی درمکه برروی هم درحدود یك‌صدوپنجاه نفر بود. و میان ایشان بسیاری از مردم فقیر و بندگان بودند. از اینکه عدهٔ کثیری از بندگان به‌دین محمد (ص)ـ «اسلام»ـ (کلمهٔ عربی به‌معنی فرمانبرداری «از خدای واحد») درآمدند نباید چنین نتیجه گرفت که تعلیمات پیامبر فی‌نفسه آرزوها و امیال ایشان ـ یعنی بندگان ـ را منعکس می‌نموده. و به‌طریق اولی به‌رغم فرضیه‌ای که گریمه ایجاد کرده درتعلیمات مزبورهیچ‌چیز«سوسیالیستی» هم وجود نداشته[۱۸].راست است که‌محمد(ص) در «وحی‌هـای» خـود «مطففین»[۲] یعنی کـم‌فروشان و تقلب‌کنندگان در وزن و قیمت کالاها، و به‌عبارت دیگر، تجار مکه را با تازیانهٔ نکوهش تنبیه کرده و دلبستگی به‌ثروت وگرایش به «تکاثر»[۳] و اندوختن مال را نهی و تقبیح کرده ـ زیراکه این‌گرایش سبب می گرددکه آدمیان، خداوند و زندگی آن جهانی را از یاد برند. او می گفت که چه در مکه و چه در دیگر شهرهـا «اکابر» وبزرگان گناهکارانند[۴]ـ ولی وی فقط کسب مال را ازطریق حرام نهی وتقبیح می‌نمود نه هرمالی را به‌طورکلی. محمد جمع مالی را گناه می‌دانست که صاحب آن به‌خاطرش خدا و روز جزا را از یاد ببرد[۱۹].

۱ـ قرآن، سورهٔ ۱۱۱، آیهٔ ۱ـ۵. ۲ـ«سورةالمطففین» نام‌سورهٔ۸۳ قرآن است. ۳ـ سورهٔ۱۰۲، آیهٔ ۱ـ۸. ۴ـ سورهٔ ۶، آیهٔ ۱۲۳.

دراین‌گونه تبلیغات چیز تازه‌ای وجود نداشت[۲۰]. و در کتابهای رسولان تورات وانجیل نیز از این‌گونه مطالب دیده می‌شود[۲۱]. ولی مالی که از راه «حلال» (از نظرگاه قانون دینی و شریعت) کسب شده باشد و صاحب آن درعین‌حال وظایف دینی خـویش را (بخصوص در مورد ارحام و صدقه)[۱] ادا کرده بـاشد، کسب چنین مالی را محمد (ص) در مکه و بعدها در مدینه امری کاملا مشروع می‌شمرده. محمد(ص)هرگز مالکیت شخصی و بردگی و برده‌داری‌را انکار و نهی نکرد (بخصوص برده کردن اسیران جنگی را قانونی و مشروع می‌شمرده[۲۲]) و فقط توصیه می‌کرده که صاحبان با آنچه (ما ملکت ایمانکم) به‌وسیلهٔ دستهایشان مالك شده‌اند (یعنی اسیران ــ بنده) به‌ملایمت رفتار کنند[۲].

اسلام آوردن برخی از بردگـان را در نخستین مرحلهٔ وجـود آن‌کیش می‌توان به‌آسانی چنین توجیه کرد که ایشان ازکینه و نفرتی‌که صاحبان آنان یعنی ثروتمندان مکه نسبت به‌محمد (ص)ــ محمدی که کسب و مال حرام را نهی می‌کردــ داشتند مطلع و باخبر بوده‌اند. بدین‌سبب بردگان وی‌را دوست‌وحامی خویش می‌دانستند. و پیش‌بینی روز «بازپسین» و «محکمهٔ وحشتناك» را در مخیلهٔ خویش همچون روز کین‌خواهی از اربابان می‌شمردند.

بدیهی است که نفرت اربابان یعنی توانگران مکی بیش ازهمه متوجه این‌گروه اجتماعی بی‌توشه و محروم و بی‌دفاع گردید. روایت است که چند غلام و کنیز که اسلام آورده بودنـد نخستین قربانیان دیانت اسلام بوده‌اند. بخشی از بردگان مسلمان را مؤمنان ثروتمند از صاحبان ایشان خریدند.

روایت‌است که دیگرفقیران مسلمان‌که ازبردگان‌بوده‌اند تصمیم‌گرفتند به‌حبشه‌که سرزمینی مسیحی بوده مهاجرت کنند تا از تعقیب و ایذا رهایی یابند. و در مکه ۵۲ مسلمان (در حدود سال ۶۱۵م) باقی‌ماند...

محمد (ص) درمرحلهٔ نخستین فعالیت خویش در مکه توجه خاصی به‌فکر «پایان آیندهٔ دنیا» و «قیامت‌کبری» و «محکمهٔ وحشتناك» و «روزجزا» وپاداش ومجازات آن جهانی مؤمنان (موحدان) و مشرکان و نیکان و گناهکاران مبذول می‌داشت. عقیده بـه «روز بازپسین» (عقیده به «پایان جهان») یا اسخاتولوژی میان یهودیان و مسیحیان مشترك بوده و در مراحل معینی از تکامل این دوکیش دربسیاری ازآثار یهود و کتب دوران اولیهٔ مسیحیت به‌ویژه درکتاب مکاشفهٔ منتسب به‌یوحنا، منعکس‌بوده، ولی به‌طوری‌که محققان معتقدندکتاب مکاشفه را مؤلف مسیحی مجهولی‌که از یهودیان بوده، ظاهراً بین سال ۶۷ و ۶۹ مسیحی به‌رشتهٔ تحریر درآورده است. مناظرعجیب‌وغریب و واضح «پایان ناگهانی جهان»و«محکمهٔ وحشتناك»و«قیامت‌کبری»، همانند

۱ــ سورهٔ ۹۲، آیهٔ ۵ــ۸ وسورهٔ۹۸، آیهٔ ۵. ۲ــ قرآن، سورهٔ ۴، آیهٔ ۳۶.

آنچه در کتاب مکاشفه ترسیم شده در قرآن هم پدید آمد[1]. محتملا محمد (ص) در آغاز فعالیت خویش می‌پنداشت که «پایان‌جهان» در آینده‌ای نزدیك صورت‌خواهدگرفت. ولی بعد از این نظر عدول کرد[۲۳].

محمد (ص) تعلیمات خویش را به‌صورت «وحی‌هایی» که به‌وسیلهٔ روح ازطرف خداوند به وی نازل شده به‌سمع شنوندگان می‌رسانید. شنوندگان، این «وحی‌ها» را بر برگ خرما و قطعات مسطح استخوان و سنگ می‌نوشتند. و بیشتر و غالباً از بر می‌کردند و بعد قرای مزبور به‌صدای غرا ــ آنچنانکه سرایندگان، اشعار فرهنگ عامهٔ قدیمی عرب را حفظ کرده برای مستمعان می‌خواندند ــ ایشان نیز قرائت می‌کردند. بعدها، پس از مرگ محمد(ص)، قطعات «وحی‌ها» را (که در زمان محمد نوشته و براو خوانده شده بود) گرد آوردند و کتاب مقدس مسلمانان یا قرآن را مدون ساختند.

پس ازهجرت بخشی از مسلمانان به‌حبشه، شمار پیروان پیامبر به‌کندی افزایش می‌یافت. گرچه درحدود همان زمان (۶۱۵م؟) عم پیامبر حمزة‌بن عبدالمطلب که به‌شجاعت معروف بوده (بعدها وی به‌لقب «اسدالله واسدالرسول» ملقب‌گردید) و عمربن‌الخطاب که مرد جوان ۲۶ساله و فعال و جدی بود (بعدها خلیفهٔ دوم) اسلام آوردند. به‌ویژه اسلام آوردن عمر واجد اهمیت بود[۲۴].

چیزی نگذشت که بدبختیهای تازه‌ای درمکه به‌مسلمانان روی‌آورد. مجلس سران طوایف در «دارالندوه» از هاشمیان خواست که محمد را از حمایت خویش محروم سازند و تهدید کرد که اگر چنین نکنند، خاندان هاشمی را از معاشرت با دیگر خاندانها بی‌نصیب خواهدکرد. با اینکه هاشمیان، جز عدهٔ معدودی، حسن توجهی به‌کیش محمدی نداشتند، معهذا نتوانستند از حمایت وی سر باز زنند. زیرا طبق یك‌رسم حقوقی باستانی عربی هرعضو خاندان موظف‌بود از خاندان و عشیرهٔ خویش دفاع کند و هرخاندان نیز می‌بایست از افراد خود حمایت کند ــ حتی اگر فرد به‌ناحق باشد. آنگاه طرد وتحریم دامنگیر خاندان هاشمیان شد و فقط ابولهب را مستثنی ساختند. منع هاشمیان از شرکت درکاروانهایی که از مکه عزیمت می‌کردند ممکن بود آن خاندان را به‌فقر و نابودی‌کشد. دوسال بعد مجلس سران یا شیوخ، به‌رغم تشبثات ابوجهل، طرد و تحریم را درمورد ایشان لغو کرد.

ولی وضع محمد (ص) بهبود نیافت، خدیجه همسر وفادار وی درگذشت و عم محبوب او ابوطالب که رئیس خاندان هاشمی بود بدرود جهان گفت. پس از مرگ وی ریاست خاندان به‌ابولهب که از محمد و مسلمانان متنفربود افتاد. محمد (ص) کمتراز خانه برون می‌آمد تا از

۱ــ دربارهٔ جزئیات رجوع شود به‌فصل دوم این‌کتاب.

ایذا و توهین ایمن باشد. دراین اوضاع واحوال دشوار، پیامبر به‌این نتیجه رسیدکه دیگر اقامت در مکه صلاح نیست. نخست دراین اندیشه شدکه به‌اتفاق پیروان به‌واحهٔ طائف هجرت کند. و با پسرخواندهٔ خویش زیدبن حارثه به‌آنجا رفت ولی با سنگ وکلوخ استقبالش کردند و به‌ناچار بازگشت.

ولی محمد (ص) با این‌حال در واحهٔ یثرب (مدینه) دوستانی یافت و اینان از مردمان مقیم و اسکان‌یافته و زراعت‌پیشهٔ قبیله‌های اوس و خزرج بودندکه ازبزرگان ثروتمند مکه تنفر داشتند. سبب این تنفرتاحدی خصومتهای قدیمی قبیله‌ای‌بود. ضمناً علت دیگراین بودکه بسیاری ازکشاورزان مدینه به‌رباخواران و بازرگانان مکه مقروض بودند. افراد قبیله‌های اوس و خزرج محمد (ص) را که دشمن اشراف و بزرگان مکه بود متحد طبیعی خویش می‌شمردند[۲۵]. و بدین‌قرار دوبار (بین سال ۶۲۰ و۶۲۲م.، سال هجرت) در بیابان عقبه، بین محمد و اصحاب او ازیک‌طرف واوسیان وخزرجیان ازطرف‌دیگر ملاقات دست‌داد. پیمانی میان اینان ومحمد(ص) بسته شدکه با سوگند استوارگردید. اوسیان و خزرجیان تعهدکردند محمد و دیگر مسلمانان را در مدینه بپذیرند واز ایشان در صورت لزوم، سلاح به‌کف حمایت و دفاع کنند. مسلمانان می‌بایست به‌صورت جماعت ویژه وجداگانه‌ای درمدینه اقامت‌گزینند. روایت است‌که مذاکرات به‌وساطت عم پیامبر، یعنی عباس‌بن‌عبدالمطلب، صورت‌گرفت. عباس برعکس اکثر هاشمیان فقیر، بازرگانی ثروتمند بود و درکاروانهای مکیان شرکت می‌جست. وپول نقره به‌وام می‌داد و ربح می‌گرفت و باغ و تاکستانی در طائف داشت. روایت است‌که حق فروش [۲۶] آب چاه زمزم به‌زائران مکه ازآن وی‌بود[۱]. عباس درآن‌زمان هنوز اسلام نیاورده‌بود، ولی‌می‌کوشید درعین‌حال مناسبات‌حسنه‌ای با طرفداران ومخالفان اسلام داشته‌باشد. وی‌سرخاندان عباسی‌بود(بعدها سلالهٔ عباس،عباسیان، از ۷۵۰ تا ۱۲۵۸م، ۱۳۲ه تا ۶۵۶ه، خلافت‌کردند.)

چیزی نگذشت‌که مسلمانان به‌دسته‌های چند نفری تقسیم شدند و هجرت به‌مدینه را آغاز کردند. عمردرشمار نخستین مهاجران‌بود. عدهٔ مسلمانان‌برروی‌هم (به‌استثنای بردگان‌ومهاجرانی که به‌حبشه رفته بودند) درآن‌زمان بیش از ۱۵۰ نفر نبود. بدین سبب هجرت متشکل ایشان به‌مدینه دچار دشواری نشد. محمد (ص) و ابوبکر وعلی بعد از دیگران نقل مکان‌کردند.

نقل مکان مسلمانان و پیامبر از مکه به‌مدینه در روایات اسلامی به‌نام «هجرة» خوانده شده است. این کلمه را گاه به‌نادرست معنی کرده معادل «فرار» می‌دانند. ولی در واقع ریشهٔ «هجر» به‌معنی «قطع رابطه ومعاشرت (باکسی)» و «ترک (قبیلهٔ خویش)» و «نقل‌مکان ازجایی به‌جایی» است. واز این‌جهت «هجرت» به‌معنی «نقل مکان» است و «مهاجر» (عربی، جمع آن

۱ــ وی این امتیاز را پس‌از استقرار اسلام درمکه نیزحفظ‌کرد.

«مهاجرون») «نقل مکان کردگان» معنی می‌دهد. کسانی که به‌اتفاق محمد (ص) از مکه به‌مدینه نقل مکان کردند مهاجر نامیده شدند[1] و ساکنان مدینه را که اسلام آوردند انصار خواندند، (کلمهٔ عربی «انصار» مفرد آن «ناصر» است ــ به‌معنی «یار ومددگار» ازریشهٔ «نصر» به‌معنی «یاری‌ــ کردن، دفاع کردن از..»). دربارهٔ تاریخ هجرت (با درنظر گرفتن تاریخ نقل‌مکان شخص‌پیامبر) عقایــد مختلف است. عقیدهٔ غالب بر آن است که هجرت در ۸ ربیع‌الاول (طبق گاهنامهٔ قمری مسلمانان) = ۲۰ سپتامبر سال ۶۲۲ میلادی وقوع یافت.

واقعهٔ هجرت مبدأ تاریخ مسلمانان شد. این روایت که محمد (ص) خود هجرت را مبدأ تاریخ مسلمانان قرارداد افسانه است. پیشتر از آن‌زمان اعراب حجاز مبدأ را از «عام‌الفیل» حساب می‌کردند[2]. موضوع مبدأ تاریخ جدید در زمان خلیفه عمر، بین سال ۱۶و۱۸ هجری = ۶۳۷ و ۶۳۹ میلادی، طرح‌گشت وتصمیم‌گرفته شد (به‌روایتی به‌پیشنهاد علی ع [۲۷]) که سال هجرت (یعنی سال ۶۲۲م) را مبدأ تــاریخ مسلمانان قرار دهند. ولی ازآنجایی که در آن‌زمان گاهنامهٔ قمری معمول‌بود، روزآغاز مبدأ تــاریخ‌هجری جدید را، نخستین‌روز ماه اول همان‌سال هجرت به‌حساب گاهنامهٔ قمری ــ قرار دادند[3] که مطابق بود با ۱۶ ژوئیهٔ ۶۲۲، نه‌روزی که واقعاً هجرت صورت گرفته بود.

محمد (ص) میان دوقبیلهٔ اوس و خزرج، که درگذشته با یکدیگر رقــابت می‌ورزیدند، آشتی داده، عملا و کاملا در رأس مدینه قرار گرفت. در دوران بلافصل بعد از هجرت (تا سال دهم هجری) محمد (ص) به‌اتفاق صحابه فعالیت می‌کرد و نشان داد که سیاستمدار داهی و بــا استعدادی است. ازمضمون سندی، که عادتاً اصیل شمرده می‌شود و درجزء روایات منقول استــ و این سند اساسنامهٔ جماعت مسلمان مدینه است که بر پایهٔ پیمان منعقد با قبیله‌های اوس و خزرج مدون شده بود ــ[4]. پیداست که محمد (ص) درحینی که رئیس جماعت مسلمین بوده درعین‌حال رهبری سیاسی همهٔ شهرمدینه را به‌عهده داشته و مقنن و داور آن شهر بوده است. رهبران اسلامی بنا به‌معتقدات خویش نسبت به‌سنن قبیله‌ای و عشیرتی نظر منفی داشتند، ولی چون می‌دیدند که به‌ناگاه مخالفت با سنن یاد شده محال‌است، یك سازش ومصالحهٔ عقلایی را مجاز دانستند[۲۸]. به‌این معنی که همهٔ ساکنان مدینه می‌بایست همچون یك واحد سیاسی شمرده شوند و از حقوق یکسان استفاده کنند، بدون در نظر گرفتن انتساب ایشان به‌فلان یا بهمان قبیله یا دین. اگر کسی

۱ــ ازآن‌زمان لقب «مهاجر» رامسلمانان بسیار محترم می‌داشتند. بعدها مسلمانانی که از ممالك اسلامی‌مفتوح به‌دست غیرمسلمانان (مثلا ممالك‌استعمارگر اروپایی) به‌ممالك‌اسلامی نقل‌مکان می‌کردند، مهاجر نامیده می‌شدند.
۲ــ سال ۵۷۰ م. تاریخی است قراردادی (کــه ازلحاظ تاریخ نادرست است) برای لشکرکشی ناموفق ابرهه، حاکم حبشی یمن، به‌مکه. روایت است که در لشکر ابرهه فیلانی وجود داشتند و اعــراب پیشتر این حیوان را ندیده بودند.
۳ــ جزئیات مربوطه به‌گاهنامهٔ اسلامی را درفصل دوم‌بنگــرید.
۴ــ ابن‌هشام، ص ۳۴۱ــ۳۴۴. J. Wellhausen. Das Arabische Reich und sein Sturz. ص۱ و بعد.

مرتکب قتل می‌گردید نمی‌بایست در هیچ‌یك از قبایل کسی به‌حمایت و دفاع از او برخیزد. خصومت وخونخواهی بین قبایل ممنوع شد. درمنازعات میان‌آنان محمد (ص) داوری‌می‌کرد. در باقی امور، هرقبیله‌ای خودمختاری خویش را حفظ می‌کرد و می‌توانست با هریك از دیگر قبایل خارج از مدینه رابطه داشته باشد و قرارداد ببندد، جز با قریش مکه که همه می‌بایست ایشان‌را دشمن بدانند. جامعهٔ دینی مسلمانان یك‌گونه‌گروه مستقل و خودمختار را تشکیل می‌داد و دارای همان حقوقی بودکه دیگر قبایل واحهٔ مدینه ازآن برخوردار بودند.

در مدینه می‌بایست نسبت به‌ادیان شیوهٔ مدارای کامل معمول باشد. محمد (ص) اصل «لااکراه فی‌الدین» را علم کرد[1]. حقوق مسلمانان و یهودیان و مسیحیان و بت‌پرستان یکسان شناخته شد[۲۹] و همه می‌توانستند آزادانه در دین ویژهٔ خویش استوار باشند و اعمال آن را برگزارکنند. ولی بسیاری از اوسیان و خزرجیان به‌طیب خاطر مسلمان شدند.

در مدینه جامعهٔ دینی اسلامی شکل سازمان‌یافته‌تری پیدا کرد. تشریفات عمده و اصلی دینی معلوم و برقرار شد، تشریفاتی‌که بعدها فوق‌العاده مفصل و پیچ در پیچ گشت. نخستین مسجد احداث‌گردید. خانه‌ای بود ساده‌که در آن به‌حیاط گشوده می‌شد وساختمانهای دیگر، آن را درمیان‌گرفته بودند و به‌خانهٔ پیامبرمتصل بود. مسجد نه‌تنها نمازخانه بود، بلکه محل جلسات عمومی و پذیراییها(ی سفیران و دیگران) نیز شمرده می‌شد. ساعات نمازهای روزانه مقرر و معین‌گشت. محمد (ص) در نماز وظیفهٔ امام را ایفا می‌کرد، یعنی در پیشاپیش نمازگزاران قرار می‌گرفت. نخستین مؤذن نیز معین شده و بردهٔ پیشین، بلال حبشی، به‌این‌سمت منصوب‌گردید. وظیفهٔ وی این بودکه اذان‌گوید و مؤمنان را به‌نماز بخواند. قواعد وضو و غسل و روزه معین و مقرر گشت[2].

جامعهٔ دینی اسلامی، چنانکه‌گفتیم، مرکب بود از مهاجران مکی و انصار مدنی. دراین جامعه هرچیزی که مبتنی برخویشاوندی خونی بود، بنابه‌اصل «انماالمؤمنون اخوة» نفی ورد می‌شد. البته فکر برادری و برابری همهٔ مسلمانان، به‌معنی مساوات اجتماعی واقعی نبوده[۳۰] زیرا وجود یك چنین مساوات در جامعه‌ای که مناسبات طبقاتی درآن تکوین یافته بوده، محال بود. در مواعظ و دعوت محمد (ص) سخنی از مساوات طلبی طبقاتی در میان نبوده [۳۱] و از سوسیالیزم تخیلی (اوتوپیك) نیز صحبتی نبوده. ولی فکر «مساوات» مسلمانان در اسلام ـ صرف‌نظر ازاصل وتبار ونسبت قبیله‌ای وطایفگی ایشان ـ مقدمهٔ مهمی بود برای اتحاد سیاسی، نخست اتحاد سیاسی اعراب مدینه وزان‌پس همهٔ عرب. حتی ابن‌خلدون مورخ و فیلسوف در

۱ـ قرآن، سورهٔ ۲، آیهٔ ۲۵۶.

۲ـ دربارهٔ مساجد و تشریفات دینی دراسلام، به‌فصل دوم رجوع شودکه مفصلا شرح داده شده.

قرن چهاردهم میلادی، (قرن‌هشتم هجری) می‌گفت که اگر شور و حرارت دینی که پیامبر به بدویان تلقین کرد، نمی‌بود ایشان قادر نبودند دولت مقتدری ایجاد کنند[۱]...

در دوران مدینه پایه‌های دولت اسلامی سراسر عربستان گذارده شد و اتحاد سیاسی واحهٔ مدینه نطفهٔ آن دولت بود. اسلام دیگر نه‌تنها جریانی دینی بلکه‌عاملی‌سیاسی‌نیز بود. انگیزهٔ اتحاد عربستان و ایجاد خلافت همانا جریان تکوین جامعهٔ طبقاتی بود[۳۲]. ولی اسلام عاملی بود که آن جریان و اتحاد سیاسی را تسریع کرد. گروه بالنسبه کوچك‌همراهان پیامبر- اصحاب و یاصحابه- بعدها درعهد نخستین خلفا طبقهٔ اشراف جدید و قشر بالای طبقهٔ نوین حاکمه را تشکیل دادند که پس‌از فتوحات عرب به‌فئودال تبدیل یافتند.

در مدینه تفکیك قطعی مسلمانان از «اهل کتاب» صورت‌گرفت ونخست ازیهودیان وزان پس ازمسیحیان نیز انفکاك‌پذیرفتند. واسلام که نخست درمکه نهضتی‌توحید خواه وشکل‌نگرفته ونوعی ازحنفا بود[۳۳]مبدل به‌دینی مستقل‌گشت. البته این‌جریان درآن واحد صورت نگرفت.

محمد (ص) پس‌از آنکه از یهود برید هنوز مدتی به‌اتحاد و نزدیکی بامسیحیان امید داشت. درجایی ازقرآن‌گفته شده که‌سخت‌ترین دشمنان مسلمانان‌همانا یهود ومشرکان(بت‌پرستان قدیمی عرب)هستند ودوستان صمیمی مسلمانان نصاری (مسیحیان) وروحانیان وراهبان‌ایشانند[۲]. ولی محمد (ص) درپایان دوران اقامت خویش در مدینه با مسیحیان نیز قطع رابطه کرد واین عمل ظاهراً درزمانی صورت‌گرفت که‌نخستین تصادمهای مرزی بالشکریان روم شرقی(بیزانس) روی داد. قطع رابطه‌بایهود ونصاری‌کمتر براثراختلافات دینی وبیشتر بدان‌سبب بوده که هردو دسته محمد(ص)را به‌پیامبری نمی‌شناختند[۳۴]. رابطهٔ مسلمانان تنها باقبایل یهود مدینه‌خصمانه نبود، بلکه دشمنان پنهانی فراوانی درمیان‌اوسیان وخزرجیان وجود داشتند که ظاهراً اسلام‌آورده بودند، ولی درنهان علیه پیامبر اقدام می‌کردند ومی‌کوشیدند جامعهٔ اسلامی را ازدرون متلاشی سازند. اینان به‌لقب «منافقان» ملقب گشتند (کلمهٔ عربی «منافق»، جمع آن «منافقون») که به‌معنی «دورو» و «متظاهر» است.

محمد (ص) پس‌از آنکه با اصحاب خویش به‌مدینه هجرت‌کرد، قصد ترك مبارزه علیه بزرگان بت‌پرست مکه‌نداشت. ظاهراً ایشان اندیشیدند که عملیات تجاری مکیان‌را به‌وسیلهٔ قطع طریق کاروانی که ازمکه به‌سوریه وجود داشت وازنزدیکی مدینه می‌گذشت، فلج کنند. درآغاز سال دوم هجرت (۶۲۳ م) مسلمانان به‌کاروان مکه حمله‌کرده اموال‌آن‌را به‌غنیمت بردند. سال بعد حملهٔ مسلمانان مدینه به‌کاروان مکه، که ازسوریه بازمی‌گشت، به‌صورت‌پیکاری واقعی درآمد

۱- ابن‌خلدون، ترجمهٔ فرانسوی، ج ۱، ص۳۱۳ ۲- قرآن، سورهٔ۵ آیه۸۲. «لتجدن اشدالناس عداوة للذین آمنوا،الیهود والذین‌اشرکوا، ولتجدن اقربهم مودة‌للذین‌آمنوا، الذین قالوا انانصاری، ذلك‌بان منهم قسیسین و رهبانا وانهم لایستکبرون» [۳۵].

که به‌غزوهٔ بدر معروف است (مارس سال ۶۲۴م. سال سوم هجری.)

مکیان دراین نبرد شکست خوردند[1]. جمعی از ایشان هلاك شدند وگروهی نیز اسیر گشتند. درمیان کشتگان ابوجهل، سرسخت‌ترین دشمن اسلام، وحنظله، پسر ابوسفیان، و عده‌ای دیگر دیده می‌شدند. چند تن از اسیران راکه ازدشمنان سرسخت اسلام بودند هلاك ساختند. و دیگر اسرا یا اسلام پذیرفته یا در برابر سربها (فدیه) آزاد شدند[2]. در این نبرد عباس عم محمد (ص)ـ که نام‌برده شد ـ درصفوف بت‌پرستان مکی قرارداشت وپیکار می‌کرد وبه‌اسارت مسلمانان درآمد. وی را آزادکردند و به‌مکه رفت وظاهراً علت آزادی این بود که باموافقت محمد (ص) عاملی خفیهٔ مسلمین را به‌عهده گرفته بود.

روایت است که درغزوهٔ بدر۳۱۷ مسلمان علیه ۶۰۰ مکی جنگیدند. فقط دو یا سه‌تن از مسلمانان اسب داشتند[3] وسایرین یا پیاده بودند، یا شترسوار. محمد (ص) غنیمت جنگی‌را به‌طوری تقسیم کردکه به‌هرسوار سه‌برابر دیگران رسید وخمس غنائم مختص پیامبر وخانوادهٔ او و یتیمان وفقیران گردید. به‌گفتهٔ پیامبر، این شیوهٔ تقسیم غنیمت به‌او «وحی» شده بود[4].

این‌نبرد واجد اهمیت عظیمی بود. شخص محمد (ص) درنقاط بسیار دور ازمدینه‌مشهور شد ونفوذ وی درمدینه تقریباً نامحدود گشت. درسال چهارم هجری (۶۲۵م) یعنی سال بعد، مسلمانان باری دیگر به‌کاروان مکیان حمله بردند. ابوسفیان درجواب، سه‌هزار نفر از جنگیان مکه را علیه مدینه رهبری کرد. از ۱۰۰۰ تن مسلمان‌که علیه این عده واردکارزار شدند قریب ۳۰۰ تن، از منافقان، به‌مدینه بازگشتند و دیگر مسلمانان درکوه اُحُد شکست خوردند. دراین نبرد«اسدالله» حمزه عم پیامبر مقتول شد. ولی مکیان ازپیروزی خویش بهره نگرفتند و حتی برای تصرف مدینه‌کوششی به‌عمل نیاوردند وبه‌منازل خویش بازگشتند. شکست به‌نفاذ کلام محمد وحیثیت او زیانی نرسانید. او علت ناکامیابی را، فقدان انتظامات وخیانت منافقان دانست.

درسال ۶۲۷م (سال ششم هجری) ابوسفیان لشکر عظیمی علیه مدینه به‌راه انداخت (گویا مرکب از ده هزارنفر) که درآن گذشته از۴هزار مکی وجنگجویان قبایل متحد مکیان، عده‌ای ازمزدوران حبشی‌نیزشرکت داشتند. خطر بزرگی‌مدینه‌را تهدید می‌کرد، ولی‌محمد(ص) و اصحاب او در ظرف مدت شش روز خندقی به‌دور مدینه احداث کردند و سنگر ساختند.

۱ــ ابن‌هشام،ص۴۲۷وبعد؛ طبری، سری۱، ص۱۲۹۷. ۲ــ ل. ای. نادیرادزه (به‌مقالهٔ مزبور رجوع‌شود) این پدیده‌را دلیل‌رواج اندك برده‌داری درعربستان می‌داند ولی‌این‌دلیل قانع‌کننده نیست... ۳) به‌گفتهٔ پیشین دربارهٔ قلت شمار اسبان در عربستان قبل‌از اسلام رجوع شود. ۴ــ قرآن، سورهٔ ۸، آیهٔ۴۱ وبعد. در اینجا آشکارا سخن ازغزوهٔ بدر رفته است. دربارهٔ مقررات اسلام راجع به‌جنگ با «کفار» وغنائم‌رجوع‌شود به‌فصل دوم.

روایت است که این شیوهٔ دفاع را سلمان فارسی که ایرانی وسابقاً اسیرشده به‌بردگی درآمده اسلام پذیرفته بود ویکی ازصحابهٔ نزدیك پیامبر شده بود به‌ایشان آموخت. لشکر دشمنان‌اسلام مدینه را محاصره کردند وقبیلهٔ یهودی بنی‌قریظه کمکشان کردند. ولی میان محاصره کنندگان اختلافاتی آغاز شد و دستجات مکی، که ابوسفیان دررأس ایشان بود، پس از سه هفته لشگرگاه را خالی کرده رفتند. دستجات دیگر قبایل نیز جز اینکه به‌ایشان تأسی جویند چاره‌ای نداشتند...

درسال ۶۲۸ میلادی (سال هفتم هجری) پیامبر به‌عنوان برگزاری حج، به‌اتفاق ۱۵۰۰ تن از صحابه عازم مکه شد، ولی بادستجات مسلح مکی روبه‌روگشت.پس ازمذاکرات طولانی که باسران قریش به‌عمل آورد پیمانی (عربی: «بیعة» که به‌معنی «پیمان‌بستن» است) درحدیبیه به‌شرح زیر با مکیان منعقد نمود: جنگ ده سال متارکه شود. مسلمانان حق داشته باشند بدون اسلحه به زیارت مکه روند (فقط حمل شمشیر مجازبود)، محمد (ص) تعهدکرد به‌کاروانهای مکیان حمله نکند. دراین پیمان محمد (ص) پیامبر نامیده نشده بود [۳۶].

محمد (ص) وسران صحابه این‌پیمان‌را یك موفقیت سیاسی می‌شمردند؛ زیراکه نخستین باری بود که بزرگان قریش محمد را همچون طرف متساوی‌الحقوق شناخته بودند. ولی تودهٔ مسلمانان عادی که ازحکومت بزرگان وثروتمندان مکه تنفرداشت وآرزوی ورود مظفرانه به‌مکه را در سر می‌پرورانید فوق‌العاده ناراحت بود. این نخستین موردی بود که در جامعهٔ مسلمانان اختلاف بروزکرد. سران جماعت‌گرایشی به‌طرف صلح بابزرگان مکه نشان می‌دادند وقشرهای پایین می‌کوشیدندبزرگان مزبور را سرنگون سازند.

نفاذ کلام و حیثیت محمد (ص) پس ازپیمان حدیبیه بیش از پیش بالاگرفت. قبایل گوناگون عربی- به‌ویژه‌آنهایی که بامکه خصومت می‌ورزیدند- حکومت‌سیاسی محمد (ص) را بر خویش پذیرفتند. پیامبر، نه همیشه، بلکه درضمن انعقاد پیمان با ایشان، اسلام آوردن آنان را طلب می‌کرد. برخی ازقریشیان نیزکه پیشتر درشمار دشمنان اسلام بودند به‌اردوگاه پیامبر می‌آمدند و اسلام می‌آوردند. ازآن جمله خالدبن ولید وعمروبن عاص بودند که بعدها هردو از سرداران نامی خلافت اسلام گشتند. این هردوتن به دین بی‌اعتنا بودند ولی می‌دیدند که اسلام به‌صورت نیروی سیاسی مؤثری درآمده که الحاق بدان بسیار نافع به‌نظر می‌رسد.

چنانکه بعد معلوم شد سران جامعهٔ اسلامی می‌کوشیدند با بزرگان مکه صلح کنند. ولی البته برای محمد (ص) و اطرافیان وی چنین صلحی فقط درصورتی ممکن ومقدور بودکه سران قریش، به‌ظاهرهم شده، اسلام‌آورند. دراین میان قریشیان مکه نیز نظر دیگری به‌اسلام پیدا کرده بودند. نه اینکه به‌ناگاه بوحدت خداوند ورسالت رسول وی محمد (ص) ایمان

آورده باشند، بلکه بدان سبب که اسلام به‌نظر ایشان نیرویی سیاسی آمدکه سرزمین عربستان را به‌یاری آن توان متحد ساخت. شخص ابوسفیان از دشمنی با محمد (ص) سرباز زد وحتی دختر خویش را به‌زنی به‌وی داد. این عمل درآن زمان نشان می‌دادکه‌وی حاضر به‌انعقاد پیمان اتحاد سیاسی است. بزرگان بازرگانان مکه درك می‌کردند که این نیرو رامی‌توان به‌نفع خود مورد استفاده قرار داد. ممکن است که ابوسفیان وتنی چند از بزرگان مکه هم درآن زمان امکان فتح سرزمینهای غیر عربی‌را پس از حصول اتحاد عربستان، در نظر گرفته بودند؛ سرزمینهایی که‌طرق‌بازرگانی کاروانی وبحری کرانه‌های دریای متوسط (مدیترانه) وآسیااز آن‌عبور می‌کرد. فتح سرزمینهای دیگران درخروج ونجات ازبحران اقتصادی به‌عربستان کمك می‌کرده، اما اینکه چنین فتوحاتی را در تحت لوای اسلام بهتر می‌توان عملی کـرد، این نکته‌هم درآن زمان قابل پیش‌بینی بوده.

درنخستین روزهای ژانویه سال ۶۳۰م. (زمستان سال نهم هجری) محمد (ص) بـا ده هزارتن مرد جنگی، مرکب از اهل مدینه وقبایل متحد، به‌مکه نزدیك شد. مکیان تدارك دفـاع می‌دیدند. عباس که‌علناًطرف پیامبررا گرفته و اسلام پذیرفته بود در اردوگاه حضوربه‌هم‌رسانید. عباس‌ملاقاتی‌بین محمد(ص)و اطرافیان وی با ابوسفیان ترتیب داد وابوسفیان قرار تسلیم مکه‌را با شرایطی‌که برای خاندان اوودوستانش نافع‌بوده بامحمد (ص) گذاشت. امنیت همهٔ مکیانی که درخانه‌های خویش بمانند ویا در محوطهٔ کعبهٔ پناه گزینند ویـا درحیاط و خانهٔ ابـوسفیان پناهنده شوند تأمین گشت وقرارشد ایشان از تعرض مصون باشند وفقط قریب ده‌تن از دشمنان لجوج اسلام ازشمول این عفو عمومی مستثنی بودند. مکیان تعهدکردندکـه اسلام آورنـد... ورود لشکر اسلام به‌مکه تقریباً بدون خونریزی صورت‌گرفت. کعبه را از وجود بتان پاك‌کرده به‌مسجدالحرام ومعبد مسلمانان مبدل ساختند. بدیهی است که اسلام‌آوردن بـرخی از بـزرگان افراد قریش ازروی عقیده نبود ویك ضرورت سیاسی بود.

حساب ابوسفیان درست درآمد. وی واعضای خاندان بنی‌امیه وبزرگان طرفدار او نه‌تنها موقعیت ممتاز خویش‌را درمکـه حفظ نمودنـد، بلکه درمیان سران دولت عربی اسلامی نقش برجسته‌ای را بازی کردند. و درحدود ۱۴سال بعد، عثمان‌بن عفان که یکی از اعضای خانـدان اموی بود در رأس دولت مزبور قرار گرفت وقریب پانزده سال بعد ازآن، معاویـه فرزنـد ابوسفیان، دودمان اموی (بنی‌امیه) را به‌عنوان حکام خلافت عربی بنیان نهاد. خویشاونـدان و هواخواهان ابوسفیان به‌تمام معنی و به‌حد اکثر ازمنافع فتوحات بزرگ اعـراب بهره‌گرفتند و اراضی جدیـدی را درسوریه و دیگر نـواحی به‌انضمام روستاییان متصرف و مقیم آن اراضی تصاحب‌کردند و بردگان بسیار و اموال‌گوناگون ازغنائم جنگی به‌دست آوردند.

درطی سالهای نهم ودهم هجری (۶۳۰-۶۳۱م.) واحهٔ طائف وبخش اعظم شبه‌جزیرهٔ

عربی، به‌ناچار سر به‌اطاعت محمد (ص) نهادند. در اکثر موارد این اطاعت با قبول اسلام و بت‌شکنی توأم بود. درآغاز امـر، محمد (ص) به‌اسلام آوردن ظاهری ایشان اکتفا می‌کرد ورضا می‌داد و معتقد بود که ایمان واقعی بعد پدید خواهد آمد و اگر درنسل اول ظهور نکرد در نسلهای بعدی به‌دلها خواهـد تابید. این حساب بعدها درست درآمد. و چیزی نگذشت کـه مردم سراسر شبه جـزیـرهٔ عربستان به‌دین اسلام درآمدند.

پس ازتسلیم مکه نیز محمد(ص) کماکان درمدینه مقر داشت. محمد(ص) با اینکه‌سرور و رئیس سیاسی‌تقریباً سراسرعربستان شده‌بود، بااین‌همه‌لقب «ملك» [۳۷] برخویش ننهاد[1]. زندگی وی ساده‌بود وبازندگی افراد معمولی‌فرقی‌نداشت. بااین‌حال نسبت به‌زندگی وی‌قبل ازهجرت محمدی جزئی‌تغییری درآن پدیدآمد. پیامبر پس‌از مرگ خدیجه زنان دیگری‌گرفت. وی در سال مرگ خویش نه‌زن داشت و برروی هم درمدت حیات ۱۴زن گرفت ــ به‌استثنای کنیزان. ظاهرا دراین‌مورد حق‌باو.و. بارتولداست که می‌گوید محرك این‌امر بیشترعقیدهٔ دیرین اعراب‌بود که می‌گفتند وجودحرم‌برای‌حفظ شایستگی هررئیس‌سیاسی ضرورت‌دارد. انگیزهٔ ازدواج وی با عایشه،دختر ابوبکر، وحفصه، دخترعمر، وبعدهاام‌حبیبه، دختر ابوسفیان، وجز آنان غیرازاین‌نبود که می‌خواست باهمرزمان ویا متحدانی‌که اتحاد باایشان ضروری بود، روابط شخصی خـویش‌را با پیوند ازدواج استوارتر سازد[۳۸].

وی عقیده داشت که خداوند او را که پیامبر است مجاز ساخته تاعده‌ای زن‌گیرد[2] [۳۹]. ولی برای دیگر مسلمانان شمار زنان عقدی‌را به‌چهار محدود ساخت وفرد مسلمان درآن واحد بیش از چهار زن نمی‌تواند داشته باشد. محمد(ص) گذشته ازاین، تعدد زوجات را موردتشویق قرار نمی‌داد[3].

خود پیامبر درصدد جمع مال برنمی‌آمد وگرایشی به‌تجمل نداشت ولی‌زندگی خانواده و اعضای خاندان خویش را تأمین‌کرد ومقرر فرمود که خمس هرغنیمت جنگی بایـد بـرای نگهداری واعاشهٔ بازماندگان وذی‌القربای رسول وهمچنین‌بیوگان ویتیمان‌غازیانی که در«جهاد» کشته شده‌اند ومساکین واین سبیل اختصاص یابد[4].

وضعیت محمد(ص) نیز در دوران زندگی درمدینه نسبت به‌آنچـه قبل از هجرت بـود دچار دگرگونی گشت. توجیه این مقال آنکه: اگر محمد (ص) درمکه مبلغ دینی ناشناخته و مردود بود، درمدینه به‌رجلی سیاسی [۴۰]وحـاکم مقنن مبدل گشته بـود. وی نشان داد کـه سیاستمداری با استعداد وپیشوای جنگی داهی وهنرمندی است...

۱ــ اگر می‌خواست می‌توانست به‌تقلید از پادشاهان یمن وسلاطین‌دودمانهای عربی مانند غسانیان در اردن و لخمیان‌درغرب فرات وبنی‌کنده درنجد چنین‌کند.
۲ــ قرآن، سورهٔ ۳۳، آیهٔ ۵۰.
۳ــ دراین باره به فصل دوم بنگرید.
۴ــ قرآن، سورهٔ ۸، آیهٔ ۴۱ــ دربارهٔ دیگرقوانین محمدی به‌فصل دوم رجوع شود.

محمد (ص) زود پیرشد. دربهار سال ۶۳۲م (سال دهم هجری) آخرین حج را ازمدینه به‌مکه برگزارکرد. ولی درتابستان همان سال بستری شد و در۱۲ ربیع‌الاول [و بنا بر روایات شیعه، در۲۸ صفر] سال یازدهم هجری (۸ ژوئن سال ۶۳۲م) بدرود حیات گفت. دستوری برای پس ازمرگ خویش‌باقی نگذاشته بود[۴۱]. ظاهراً نه او ونه صحابهٔ وی، انتظار نداشتند که مرگ به‌این زودی به‌سراغش آید. وی را درمدینه به‌خاک سپردند. مدفن وی بعدها زیارتگاه دوم (بعد ازکعبه) ومکان متبرک مسلمانان گشت.

فصل اول

اسلام در ایران

ظهور مذاهب سنی و شیعه و خوارج

پس از مرگ ناگهانی محمد(ص) مناقشاتی میان مهاجران و انصار درگرفت که به وساطت و براثر نفوذ کلمهٔ عمر [۴۲] رفع شد. در مدینه هردو طرف ابوبکر را به سمت رئیس جامعه اسلامی (و در عین حال رئیس دولت عربی، زیرا در آن زمان میان مفهوم جامعهٔ دینی و دولت تفاوتی قایل نبودند) شناختند [۴۳]. ابوبکر و جانشینان وی را خلیفه خواندند، یعنی «جانشین» (پیامبر)[۱] («خلیفه» کلمه‌ای است عربی، جمع آن خلفاء، از ریشهٔ «خلف» یعنی «پیروی کردن» (به دنبال کسی رفتن) و «جانشین (کسی) شدن».)

دوران سی‌سالهٔ حکومت نخستین خلفای چهارگانه: یعنی ابوبکر (۱۱ تا ۱۳ ه.) و عمر اول ابن الخطاب (۱۳ تا ۲۴ ه.) و عثمان بن عفان (۲۴ تا ۳۶ ه) و علی بن ابیطالب (۳۶ تا ۴۱ ه)[۲] عهد فتوحات بزرگ اعراب بوده است. این پیروزیها براثر جنگهایی که از ۶۰۴ تا ۶۲۸ میلادی، میان ایران ساسانی و بیزانس (روم شرقی) جریان داشت و هردو طرف را ضعیف و فرسوده کرده بود، تسهیل می‌گشت. یکی از علتهای پیروزی اعـراب در ایـران، گرایشهای تک روی و انفکاک از دیگران بود که درمیان امیران فئودال آن زمان (دهقانان) حکمفرما بود و باعث ضعف حکومت مرکزی که «شاهنشاه» نمایندگی آن را داشت، می‌شد.

ما از جریان فتوحات اعراب در سرزمینهای روم شرقی (بیزانس) سخن نمی‌گوییم، زیرا که شرح آن پیروزیها از هدف این کتاب دور است و فقط تذکر می‌دهیم که نهضت کشورگشایی اعراب در آن واحد علیه نواحی بیزانس و ایران ساسانی ــ هردو ــ آغاز گشت. اعراب در فاصلهٔ

۱ــ البته هیچیک از خلفاء نمی‌توانست و جسارت آن را نداشت که خویشتن را شایستهٔ پیامبری داند، زیرا محمد(ص) قبلا اعلام کرده بود که پیامبر بازپسین است. دربارهٔ حیطهٔ قدرت خلیفه به فصل ششم رجـوع شود.
۲ــ در روایات بعدی، سنیان ایشان را به نام «خلفای راشدین» (عربی) خواندند و دوران ایشان را عهد مسعودی نامیدند که در آن دین حق اسلامی و حکومت دین حکمفرما و برقرار بوده است. ولی درواقع باید گفت که سیاست داخلی هریک از این چهار خلیفه با سه دیگر تفاوت داشته.

سالهای ۶۳۴ و ۶۴۲م (۱۳ و ۲۲ه) فلسطین وسوریه و بین‌النهرین علیا ومصر را مسخرساختند. و تسخیر سرزمینهای قفقاز که درسال بیستم هجری (۶۴۰م) آغاز شده بود فقط در آغاز قرن دوم هجری انجام پذیرفت. اعراب چندبار به‌آسیای صغیر حمله‌ور شدند ولی هرگز نتوانستند به‌طور استوار درآن خطه استقرار یابند. در آغاز قرن دوم هجری (هشتم میلادی) مرز بین امپراطوری روم شرقی (بیزانس) و قلمرو خلافت عربی تثبیت یافت و از جبال تاوروس و بخشهای علیای رود فرات می‌گذشت. برروی هم اعراب دوسوم متصرفات بیزانس را از آن امپراطوری منتزع کرده متصرف شدند.

سرنوشت ایران‌ساسانی دگرگونه بود. درآغازسال ۶۳۳م (۱۲ه) اعراب به‌سرکردگی مثنی‌بن حارثه وارد قلمرو ساسانیان دربین‌النهرین شدند و درمارس (اسفند ـ فروردین) همان سال حیره راکه پایتخت لخمیان بود گرفتند. مثنی پس ازآنکه درغزوهٔ «ذات‌السلاسل»[1] فاتح شد ازرود فرات گذشت. درماه مه (اردیبهشت) همان سال خالدبن ولید ایرانیان را شکست‌داد. درآغاز سال ۶۳۴م (۱۳ه) خالد بسوریه (شام) منتقل شد. زان پس ایرانیان فعالانه وارد عمل شدند. در نوامبر (وسط پاییز) سال ۶۳۴ م (۱۳ه) رستم سردار ایرانی و سپهبد خراسان که پیش ازآن، دراستقرار شاهنشاه یزدگرد سوم، نوادهٔ خسرو دوم (که‌کودکی بود)، برتخت سلطنت وی‌را یاری‌کرده بود، لشکرعرب را محاصره کرد (نخست آزادشان گذاشت تا ازفرات بگذرند) وشکست سختی درجنگ جسر[۴۴]ـ درپیرامون‌جسری که برسر راه حیره به‌تیسفون (مداین) برفرات بسته بودند ـ وارد آورد. براثر حضور ذهن وجدیت مثنی، اعراب ازمحاصره نجات یافته توانستند بار دیگر از فرات بگذرند. ولی در سال ۶۳۵م (۱۴ه) در حرب بویب نزدیك حیره گروه عظیمی از ایرانیان راکه تحت فرمان سردار مهران بودند نابود ساختند.

دولت یزدگرد سوم دانست‌که تا آن زمان خطر اعراب راکم گرفته است، به‌ویژه که درهمان اوان خبر پیروزی اعراب بر لشکرعمدهٔ بیزانس دریرموك (یکی ازشاخه‌های نهراردن)[2] به‌ایران رسید. پیش ازآن سپهبد رستم تصمیم گرفته بود همهٔ دسته‌های لشکری را از سراسر نواحی ایران گردآورد وهمهٔ طبقات سپاهی (ارتشتاران) را فراخوانده بود. گرد آمدن وتسلیح این عده بیش از یك سال به‌طول انجامید. فقط در پاییز سال ۶۳۶م (۱۵ه .) سپاه عظیم ایران درمحل قادسیه نزدیك حیره اردو زد واعراب نیز درنزدیکی آن مستقرگشتند. عمر، سعدبن ابی‌وقاص راکه یکی ازمهاجران قدیمی بود، به‌فرماندهی لشکر عرب منصوب کرد. سواران ایران که به‌بهترین‌سلاح مسلح بودندو پیلان عظیم‌الجثه، حامل هودجهای تیراندازی، به‌همراه داشتند

۱ـ وجه این تسمیه‌آن است‌که به‌روایتی ایرانیان درصفوف مقدم، خودرا بازنجیری به‌یکدیگرمتصل کرده‌بودند.
۲ـ ۲۰ اوت ۶۳۶ م.

به‌اعراب به‌نظر حقارت می‌نگریستند. اعراب آفتاب سوخته، گردآلوده وشتربانانی پشمالـو بودند والبسهٔ ژنده به‌تن وپوست پاره‌ای به‌پای برهنه داشتند. غلاف شمشیرشان از جـل کهنه و سپرهایشان ازپوست گاو بود.

جنگ قادسیه (درآغاز سال ۶۳۷م /۱۶هـ.) سه روز و به‌روایتی چهارروز طول کشید. زد وخورد بسیارسخت ولجوجانه بود. چند گروه از لشکریان نخاراران(نخارار_ شاهزادگان، امیران) ارمنی نیز درصفوف ایرانیان می‌جنگیدند. ولی درظرف همان روزها به‌اعراب از سوریه کمك رسید. روزآخر باد شدیدی برخاست وابری ازشن وریگ را به‌طرف سلحشوران ایـران برانگیخت (واعراب این‌پدیده رایاربی ازطرف خدا شمردند) وپیروزی اعراب را مسلم‌ساخت. سپهبد رستم در جنگ هلاك شد و درفش بزرگ دولت ایران به‌دست اعراب افتاد.

دربار یزدگرد سوم چون خبرشکست قادسیه‌را دریافت داشت به‌شتاب پایتخت ساسانیان یعنی تیسفون را رها کرده به‌حلوان، درکوههای زاگروس گریخت. چیزی نگذشت که پایتخت متروك به‌دست اعراب افتاد(ژوئن ۶۳۷م /۱۶هـ) گرچه دفاعی ازاین شهر به‌عمل نیامد، ولـی چون ساکنان آن نتوانسته بودند پیمانی دربارهٔ تسلیم پایتخت بـا اعـراب منعقدکنند، تیسفون طعمهٔ غرقاب وغارت شد. ومردم آن بخشی مقتول وبخشی به‌بردگی بـرده شدند. جمع بهای غنائم (وجه نقد واشیاء قیمتی) به ۹۰۰ میلیون درهم سرزد.

اعراب باری دیگر ایرانیان را درجلولا ــ مشرق دجله ــ (درپایـان سال ۶۳۷م /۱۶) شکست دادند و سراسر حوضهٔ دوشط فرات ودجله (عراق) را به‌زیر فرمان خویش درآوردند. دراین سرزمین «شهرهای اردوگاه» یا معسکر ایجاد شد، از قبیل بصره درنزدیکی مصب شط ــ العرب به‌خلیج فارس (۶۳۵م /۱۴هـ) وکوفه در مغرب فـرات نزدیك حیره (۶۳۸م /۱۷هـ). این شهرها به‌صورت مراکز اداری وحکومتی درآمدند وبعدها از مراکز بزرگ معارف عـربی گشتند.عراق سرزمینی بود مسکون توسط سامیان،سوریان، آرامیان،وتا حدی یهودیان ــ وبدین سبب‌درمدت نسبتاً کوتاهی عرب شد.

اعراب پس ازآنکه حلوان را (در ۶۴۰ / ۱۹هـ) اشغال‌کردند به‌سوی اعماق نجد ایران به‌حرکت درآمدند. پیکار قاطعی که درنهاوند ــ جنوب همدان ــ درگرفت نیز به‌پیروزی اعراب منجرشد. فیروزان، سردار ایرانی، درپیکار کشته شد (۶۴۲م / ۲۲هـ) واعـراب زنجان و قزوین و ری (نزدیك تهران‌کنونی) وقومس را به تصرف درآوردند. قزوین به‌موجب پیمانی که بـا اعراب بست به‌زیر فرمان ایشان درآمد. درسال ۶۴۴م (۲۴هـ) اعـراب همدان وقـم وکاشان و اصفهان را تصرف‌کردند ویزدگرد سوم ناگزیر ازآنجا به‌استخر فارس گریخت. اعراب درهمان سال ازراه دریا ازبحرین وازطریق خشکی ــ ازخوزستان ــ وارد پارس شدند. دهقانان پارسی مقاومت دلیرانه وممتدی درمقابل‌اعراب ابراز داشتند. اعراب لشکر دهقانان راکه شهرك، مرزبان

پارسی، در رأس ایشان قرار داشت درطی پیکاری خونین در ریشهر، نزدیك توج، شکست دادند. استخر به‌موجب عهدنامه‌ای که در ۶۴۸م (۲۸ه) با ابوموسی اشعری منعقد نمود سر به‌فرمان تازیان نهاد، ولی سال بعد ساکنان آن شهرشورش کرده افراد پادگان عرب را به‌قتل رسانیدند. اعراب بی‌درنگ استخر رامحاصره کرده تسخیر نمودند و ویران ساختند وقریب ۴۰ هزار تن از مردان را به‌هلاکت رسانده، زنان وکودکان را به‌بردگی بردند (۶۴۹م/ ۲۹ه). پیشوایان عرب به‌هنگام تسخیر پارس اراضی بسیاری را به‌تصرف خویش در آورده غصب[1] کردند. خانوادهٔ حنظلة‌بن تمیم ــ اهل بحرین ــ از لحاظ ثروت در میان زمینداران پارسی مقام اول را احراز کرد[2] ولی بسیاری از دهقانان ایرانی پارس نیز پیمانهایی با فاتحان بسته سر به‌اطاعت ایشان نهادند و اراضی وقلاع وحقوق وامتیازات فئودالی خویش‌را حفظ کردند.

یزدگرد سوم به‌کرمان و ازآنجا به‌سیستان گریخت (۶۴۹م / ۲۹ه) وچون اعراب در نواحی مزبور رخنه کردند، شاهنشاه ساسانی به‌خراسان گریخت (۶۵۰م / ۳۰ه) وضع وی بسیار غم‌انگیز بود. یزدگرد سوم پس ازجنگ نهاوند نه‌لشکر داشت نه قدرت. وبا گروهی کوچك از لشکریان وهمراهان از سرزمینی به‌سرزمینی نقل مکان می‌کرد و به‌یاری امیران و شاهزادگان کوچك تابع خویش امید بسته بود. عدهٔ اینان، بویژه در مشرق ایران بسیار بود. ولی‌ایشان یاری به‌شاهنشاه ناتوان ایران راکاری بی‌معنی می‌شمردند، وهریك‌ازاینان می‌کوشید تا هرچه زودتر یزدگرد را به‌دستامیری دیگر سپارد و رسیدی اخذکند که شاهنشاه را زنده و تندرست تحویل داده و بدین سبب دیگر مسئولیتی ندارد. گرایشهای تجزیه‌طلبی و تك‌روی فئودالهای زمیندار ایران، یکی از علل ازدست دادن استقلال آن‌کشور بوده است. برخی از زمینداران محلی ترجیح دادند پیمانهایی با فاتحان منعقدکنند وخراج بپردازند و در مقابل، اراضی وحقوق فئودالی خویش را حفظ‌کنند. بعضی دیگر دلیرانه علیه اعراب جنگیدند ولی پایداری ایشان به‌طور متفرق بود و اعراب یك یك آنان را به‌تفاریق و جداگانه از پای درآوردند.

درسال ۶۵۱م (۳۱ه) اعراب‌خراسان‌را تصرف کردند[3]. یزدگردسوم بواحهٔ مروگریخت. ولی ماهوی، شاهزادهٔ محلی، به‌وی خیانت ورزید. نخست میان وی وترکان‌مسلحی که درناحیهٔ بلخ چادر زده بودند نزاعی برانگیخت وچون یزدگرد درجنگ نزدیك مرو آخرین لشکریان خویش را ازدست داد وباعدهٔ قلیلی از همراهان (به روایتی فقط یك نفر) پیاده به

۱ــ اگرسران عرب به‌سود جماعت مسلمین این‌کار را می‌کردند، البته نام «غصب» روی این‌عمل گذاردن درست نیست، ولی‌آنها به‌نفع‌شخصی چنین‌کردند، بنابراین، کلمهٔ غصب دراین مورد صادق است.ــ م.

۲ــ اصطخری، ص۱۵۸.

۳ــ خراسان‌درقرون وسطی ازحالا وسیعتر بوده وناحیهٔ نیشابور و مرو وبلخ وهرات، یعنی شمال شرقی ایران وجنوب ترکمنستان شوروی‌کنونی وشمال وغرب افغانستان فعلی جزو خراسان محسوب می‌شده.

دروازهٔ مرو رسید، ماهوی وی را بهشهر راه نداد. دربارهٔ مرگ یزدگرد روایتهای گوناگون وجود دارد. اکثر این روایات حاکی از آن است که یزدگرد به‌آسیابی درکرانهٔ رود مرغاب پناه برد و آسیابان به‌طمع تصاحب جواهرات شاهنشاه وی را شبانه درخواب به‌قتل رسانید (به‌روایتی بنا به‌فرمان سری ماهوی) ونعش اورا به‌رود افکند. نعش‌را مسیحیان محل پیدا کردند واسقف (یامطران) مرو به‌نام الیاس، آخرین شاهنشاه ساسانی‌را به‌خاك سپرد، زیرا جدهٔ او (شیرین سعادتمند) زنی سوری و زوجهٔ‌محبوبهٔ خسرو پرویز بود، و شیرین از مسیحیان ایران حمایت می‌کرد[1]. روایت دیگری وجود داردکه سنگتراشی یزدگرد را کشت و اموالش را غارت‌کرد و ساکنان مرو جسد او را در تابوتی چوبی نهاده به‌خاك سپردند[2]. ماهوی به‌اطاعت اعراب درآمد و تعهد کرد غرامتی به‌صورت گندم و جو واشیاء قیمتی و وجه نقد بپردازد که جمع آن به‌یك‌میلیون درهم سرمی‌زده.

درسال ۶۵۱م(۳۱ه) شاهنشاهی ساسانی‌سقوط کرد. وهمهٔ‌ایران‌تقریباً، تاآمودریا(جیحون) (ازشمال‌شرق)مسخراعراب گشت.فقط‌نواحی‌بلخ‌وغوروزابلستان‌وکابل وسرزمینهای کرانهٔ دریای خزر، یعنی‌دیلم‌و گیلان‌وطبرستان،مستقل‌باقی‌ماندند.مردم نواحی مزبورلجوجانه پایداری کردند و بعدهامطیع‌شدند (بلخ‌به‌طورقطع‌درسال۷۰۷م/ ۸۹ه)ولی‌دیلم‌وغور وکابل‌مسخراعراب‌نگشتند.

درجریان تسخیر ایران نواحی بسیار زیان دیدند واسیران فراوان ازذکور و اناث ومردم صلح‌جوی شهرها و دهات، به‌ویژه ازعراق وخوزستان وپارس به‌بردگی برده شدند. ولی‌بسیاری از شهرها ودهقانان زمیندار با سرداران عرب عهد بسته مطیع ایشان شدند و پرداخت خراج را به‌عهده گرفتند. مثلا مرزبان نیشابور تعهدکرد ۷۰۰ هزار درهم وجه و ۴۰۰کیسه زعفران بدهد و دهقان ابیورد پرداخت ۴۰۰ هزار درهم را به‌عهده گرفت و...[3] بلاذری مضمون بسیاری از این‌گونه عهدنامه‌ها را نقل کرده وگاه درآثار دیگر مورخان نیز دیده می‌شود. علی‌الرسم این پیمانها آزادی اعمال دینی ساکنان (زرتشی، مسیحی ویهود) را تضمین می‌کردند و حفظ وآزادی شخصی واموال ایشان را تأمین می‌نمودند. مردم محل درعوض متعهد می‌شدندحکومت دولت عرب ومسلمان را برخویشتن بشناسند وبدان خیانت نورزند وغرامتی به‌یکباره بپردازند وزان پس مرتباً جزیه وعوارضی‌راکه برای اهل ذمه وضع شده تأدیه‌کنند.

تسخیر ایران به‌دست اعراب و ورود آن‌کشور درقلمرو خلافت، عواقب چندی به‌دنبال داشت. نخست اینکه تازیان اعم از اسکان یافته ویا چادرنشین ــ به‌صورت قبایل‌کامل ــ به ایران نقل مکان‌کردند. به‌طوری‌که و. و. بارتولد خاطرنشان کرده، مهاجرت اعراب «اولا به‌شکل احداث اردوگاههای نظامی،که مسکن حاکم منصوب از طرف خلیفه نیز بوده، صورت

۱ــ طبری،سری۱، ص۲۸۸۳ - ۲۸۷۴.   ۲ــهمانجا، ص۲۸۷۲.   ۳ــ بلاذری،ص۴۰۳ و بعد.

گرفت و ثانیاً بدویان عرب اراضی معینی را تصاحب و تصرف کردند. این اردوگاهها به‌سرعت به‌صورت مراکز زندگی شهری درآمدند و دربعضی ازاین نقاط فرهنگ مشترك اسلامی به‌وجود می‌آمد[۱]». حتی درقرن دهم میلادی (قرن چهارم هجری) دربسیاری از شهرهـای ایران، مثلا در قم،اعراب اکثریت ساکنان‌را تشکیل می‌داده‌اند و زبان‌عربی دربلاد حکمفرما بوده. چنانکه‌پیشتر گفتیم عدهٔ کثیری از زمینداران عرب در سرزمین ایران پدید آمدند. اراضی دولتی یا دیـوانی، قسمت‌عظیمی از زمینهارا تشکیل می‌داد. روستاییان ساکن‌دراین اراضی، پشت‌اندرپشت،مزارعان ویا مستأجران آن زمینها بودند. ودولت به‌وسیلهٔ دستگاه مالی خویش مستقیماً ازآنان بهره کشی می‌کرد. در عراق و خوزستان، و شایـد برخی نواحی دیگر، اراضی دولتی از انواع اراضی وسیع‌تر وبیشتر بود. اعراب‌زبان‌عربی‌را به‌عنوان زبان‌رسمی وادبی ودینی(برای مسلمانان) باخود به‌ایران آوردند. ولی‌فرهنگ‌وتمدن ایران ازمیان‌نرفت وتمرد.بلکه‌دراعراب‌نیز تأثیر کرد. صدسال ازفتوحات‌تازیان‌نگذشت‌که‌در اواسط‌قرن دوم‌هجری(هشتم‌میلادی)بسیاری ازآثاروتألیفات ادبی پارسی میانه (پهلوی) به‌زبان عربی ترجمه شد. ولی با این‌همه زبان عربی درادبیات حکمفرما وبرای همهٔ‌کشورهای آسیای غربی وافریقای شمالی منزلت زبان بین‌المللی را پیدا کرده بـود. فئودالهای دهقان ایرانی‌زبان‌عربی را فرا می‌گرفتند (و نه‌کمتر ازاعراب بدان‌زبان آشناشدند). درفاصلهٔ قرن هشتم ودهم میلادی (دوم وچهارم هجری) درایران وآسیای میانه اشعاری از خـود به‌زبان عربی می‌گفتند ومنظوماتی به‌آن زبان به‌وجود می‌آوردند[۲]. ایرانیان وحتی‌ایرانیان میهن‌دوست‌که به‌نهضت ضد عربی و جنبش فرهنگی ایران پرستانه (که اصطلاحاً شعوبیه نـامیده می‌شده) منتسب بودند نیز بعزبان عربی می‌نوشتند. الفبا و خط عربی نیز به‌مـوازات زبـان عربی و اسلام میان ایرانیان انتشار یافت و الفبای پیشین آرامی ــ پهلوی را(که آن هم ریشهٔ سامی داشت) ازمیدان به‌درکرد.

زبان‌پارسی، (درمرحلهٔ نوین تکامل خویش ــ که اصطلاحاً زبان‌پارسی‌نوین ویافارسی، و به‌دیگر سخن «دری» نامیده مـی‌شود)فقط درآغاز قرن سوم هجری (نهم میلادی) در عالـم شعر احیا شد ــ (قصیدهٔ عباس مـروزی [۴۵]، ۱۹۴هـ / ۸۰۹م) و درتـألیفات تـاریخی[۳] و جغرافیایی[۴] زبان فارسی درنیمهٔ دوم قرن چهارم هجری (دهم میلادی) نفوذ کرد و درقرن پنجم

۱ــ و. و. بارتولد،«جهان اسلام» ص۳۵. ۲ــ ا. ا. برتلس. «تاریخ ادبیات فارسی وتاجیکی» ص۱۵۲. در منتخب‌آثار عربی «یتیمة‌الدهر» (۱ــ۴) ثعالبی نیشابوری (آغاز قرن پنجم هجری) مجلدات دو وسه مربوط به‌شاعران عربی‌زبان غرب ایران است و مجلد ۴ راجع به‌شاعران عربی‌زبان خراسان، کـه قبل از زمان مؤلف می‌زیسته‌اند. او عدهٔ ایشان را تا ۱۱۹ نفر بر می‌شمرد. ۳ــ نخستین تألیف به‌زبان فارسی میانه‌ترجمهٔ تاریخ طبری یا «تاریخ‌الامم والملوك» است‌که توسط محمد بلعمی در۳۵۲ هـ. انجام‌یافت. تألیفات تاریخی اصیل فارسی (تألیفات گردیزی وابوالفضل بیهقی) درقرن پنجم هجری پدیدآمدند. ۴ــ نخستین‌تألیف‌جغرافیایی مجهول‌المؤلف «حدودالعالم» است‌که در ۳۷۲م نوشته شده است. پیش‌ازآن به‌زبان فـارسی‌کتاب مهم ابومنصور موفق‌الهروی [الابنیة عن حقائق‌الادویه] درشناخت داروها (بین۳۵۷ و۳۶۶م) تألیف شده‌بود.

هجری، در تألیفات صوفیان رخنه نمود. ولی بعد از آن تاریخ نیز زبان عربی در تألیفات علوم دقیقه و فلسفه و شریعت اسلامی و فقهی تفوق خویش‌را حفظ کرد.

یکی ازمهمترین عواقب و نتایج فتوحات عرب درایران، همانا انتشار دین فاتحان ــ یعنی اسلام ــ درمیان ایرانیان بود. اسلام به‌تدریج دین‌پیشین زرتشتیگری را تقریباً از ایران طردکرد وگرچه مسیحیت را کاملا ازمیدان بەدر نکرد (مسیحیت در فاصلهٔ بین قرن سوم و هفتم میلادی، با موفقیت درایران رواج می‌یافت ــ بەویژه در شهرها) ولی انتشارآن کیش را محدود ومتوقف ساخت. اسلام این موفقیتها را به‌یکبار کسب نکرد، گر چه هم در اواسط قرن اول هجری (هفتم میلادی) برخی از ایرانیان‌که بیشتر دهقانان (در استعمال آن دوران، یعنی زمینداران) وساکنان شهرها بوده‌اند اسلام آوردند. درآغاز امر این تغییر دین‌را چنین تلقی می‌کردند که نومسلمان پس از قبول اسلام با قوم وملت خویش قطع علاقه کرده عرب می‌شود. ولی چون میان خود اعراب وحتی تازیانی‌که به‌ایران نقل مکان‌کرده بودند تقسیمات قبیله‌ای محفوظ مانده بود، هریك از ایرانیان تازه مسلمان (یا افراد اقوام دیگر تازه مسلمان) می‌بایست به‌یکی از قبایل عربی منسوب و پیوسته گردند، ولی عضو متساوی‌الحقوق آن قبیله نمی‌شدند، بلکه «مولای» آن می‌گشتند (جمع این کلمهٔ عربی «موالی» است از ریشهٔ «ولی»، به‌معنی نزدیك بودن، پیوستن (به‌کسی). گرچه این وضع خلاف اصلی بودکه محمد (ص) دربارهٔ برابری مسلمانان، صرف‌نظر از اصل وتبارشان، اعلام‌کرده بود، امابازاین رسم با این‌وصف مدتی مدید درمیان اعراب باقی وبرقرار بود. «مولی» درصف گروه جنگی قبیله‌ای که بدان منسوب بود «جهاد» می‌کرد. شماراین موالی بالنسبه معتنابه بود. گرچه وضع «موالی» پستتر از وضع اعراب قبیله بود، ولی بااین حال گاه «موالی» مقامات عالیه‌ای را اشغال می‌کردند وبه‌ویژه در ادارات مالی مشاغل مهمی داشتند، زیرا درآن زمان تازیان ازخود کارمندان آزموده وتحصیل‌کرده نداشتند.

در زمان خلفای اموی (۷۵۰–۶۶۱م/ ۴۱–۱۳۲ه) اسلام به‌کندی وسستی در ایران رواج یافت. روایتی محفوظ مانده دایر براینکه صدسال پس از فتوحات عرب، بخش اعظم‌زرتشتیان متعصب و آشتی‌ناپذیر به‌جزیرهٔ هرمز نقل مکان‌کرد و ازآنجا به‌گجرات هندوستان‌هجرت نمود[1]. ك.آ. ایناسترانتسف، ایران شناس روسی معتقد است‌که زرتشتیان («گبران» نامی‌است که‌مسلمانان [۴۶] به‌ایشان‌می‌دهند) نه‌یك‌بار بلکه‌چندبار متناوباً به‌هند مهاجرت کردند[2].

۱ــ اخلاف این مهاجران‌که به‌نام «پارسیان» مشهورند در هندوستان جماعتی بزرگ و نیك متشکلی را تشکیل می‌دهند.

۲ــ ك. آ. ایناسترانتسف «مطالعات ساسانی» ص۶.

با این‌حال درقرن چهارم هجری (دهم‌میلادی) هنوزعدهٔ کثیری زرتشتی‌در ایران می‌زیستند. ازگفتهٔ اصطخری جغرافیدان (اواسط قرن چهارم هجری/دهم میلادی) چنین استنتاج می‌شود که در زمان وی درفارس «آتش‌پرستان» اکثریت ساکنان را تشکیل می‌دادند: هیچ‌شهر ودهکده و و ناحیه بی‌آتشگاه زرتشتیان نبوده[۱] وعدهٔ زرتشتیان چندان زیاد بوده‌که بر لباس خویش وصلهٔ تشخیص نمی‌زدنـــد و حال آنکه حقوق اسلامی نصب علامت تشخیص را برای غیر مسلمانان اجباری کرده بود[۲]. بسیاری از دهقانان پارس حتی درقرن چهارم هجری (دهم میلادی) زرتشتی بودند و در دژهای کوهستانی ایشان و به‌ویژه قلعةالجص [۴۷] تصاویر وداستانهای پادشاهان و پهلوانان وپیروزیهای ایران‌باستان محفوظ بود[۳]. درنواحی کرانهٔ دریای خزر (طبرستان،گیلان، دیلم) تانیمهٔ دوم قرن سوم هجری (نهم‌میلادی) زرتشتیگری تفوق داشت. برعکس، درخراسان درنیمهٔ اول قرن سوم هجری (نهم میلادی) دهقانان و اکثرمردم مسلمان بودند. ولی دراینجاهم هنوز درقرن چهارم هجری (دهم میلادی) حتی درمیان بزرگان نیز عدهٔ قابل تـــوجهی به‌طـــور پنهانی هواخواه زرتشتیگری بودند. درکرمان نیز عدهٔ زرتشتیان بسیار بود[۴] و حتی درقرن دهم میلادی (چهارم هجری) درجبل (شمال غربی ایران)[۵] هم دیده می‌شدند. مطهرمقدسی (مقّدسی)[۶] مؤلف قرن چهارم هجری (دهم میلادی) می‌گوید[۷] که دربخش ماسبدان (غرب ایران) جماعت عظیمی ازخرمدینان[۸] وجود داشتند.

وضع ایران درقرن چهارم هجری (دهم میلادی) چنین بـــود. ولی درقـــرن پنجم هجری (یازدهم میلادی) اکثریت عظیم مردم‌کشور مسلمان بودند. درتألیفات ایران اخبار مربوط بـــه زرتشتیان ازآن زمان به‌بعد ندرتاً دیده می‌شود. ابن‌البلخی‌مؤلف تاریخ وجغرافیای «فارس‌نامه» (به‌زبان فارسی) که‌کتاب خودرا در دههٔ دوم قرن ششم هجری (دوازدهـــم میلادی) نـــوشته از زرتشتیان درفارس یادی نمی‌کند. درآغاز قرن دهم هجری (شانزدهم میلادی) فقط عـــدهٔ قلیلی زرتشتی درکرمان و واحه یزد وبرخی جاهای دیگرایران، مثلا درگبرآباد، نزدیك اصفهان باقی مانده بود (اکنون درگبرآباد هم نیستند).

باز می‌پردازیم به‌وضع خلافت عربی در دورهٔ فتوحـــات. درسالهای حکـــومت خلفای

۱ــ اصطخری، ص ۱۱۶ و بعد. ۲ــ مقدسی،ص۴۲۱. ۳ــ اصطخری، ص ۱۱۸، ۱۵۰.
۴ــ همانجا، ص۱۶۴. ۵ــ مقدسی،ص۱۹۴. ۶ــ وی‌را نباید با جغرافیدان نامی ابوعبدالله‌محمدبن احمدالمقدسی (یا مَقّدَسی - به‌قرائت دیگر) البناء اشتباه کرد. جغرافیدان اخیرالذکر را فقط بـــه‌نـــام مقدسی می‌خوانیم (بدون ذکر نام کوچك). ۷ــ تألیف مطهرالمقدسی را اوآر (Huart)اشتباهاً به‌نام ابوزید احمدالبلخی منتشرکرده (متن عربی وترجمهٔ فرانسوی):
Cl.Huart,"Le livre de création et de l'histoire", Paris. 1899-1919 فصل ۱۲
۸ــ خرمیان (از قرن دوم تا چهارم هجری) دنبال‌کنندگان مزدك بودند (فرقه‌ای‌که از زرتشتیگری منشعب شده بود ــ قرن ۵تا۷م) واز برابری اجتماعی ومالکیت جماعتی زمین طرفداری می‌کردند.

چهارگانه (خلفای راشدین، از ۶۳۲ تا ۶۶۱م/سال ۱۱ه تا ۴۱ه) جریان تکوین جامعهٔ طبقاتی درمیان اعراب بشدت پیش می‌رفت[۴۸]. فتوحات این جریان را تسریع کرد. گر چه قسمت اصلی وعمدهٔ اراضی، درممالك تسخیر شده توسط اعراب، ملك جامعهٔ اسلامی اعلام شد و در واقع به‌دولت اسلامی تعلق پیدا کرد، ولی زمینهای بسیاری نیز، چنانکه پیشتر گفتیم، به‌وسیلهٔ اشخاص و افراد و سران فاتحان تصاحب شد [۴۹].

درمرحلهٔ بعدی (قرن هفتم تانهم میلادی / قرن اول تا سوم هجری) دوران متقدم فئودالی خلافت تکوین یافت و درعین‌حال شیوه‌ها و رسوم زندگی برده‌داری وپدرشاهی (درمیان بدویان و دیگر صحرانشینان) محفوظ ماند. بزرگان فئودال شده‌ای ازخویشان پیامبر (خاندان هاشمی) وصحابه (مهاجر وانصار) واعضای برخی ازخاندانهای مکی (بهویژه بنی‌امیه) وبخشی از سران پیشین قبایل پدید آمدند. این بزرگان واعیان براثر جنگها ثروتمند شدند و نه تنها اراضی را در ممالك تسخیرشده تصرف کردند، بلکه غنائم عظیمی نیز به‌صورت وجه نقد وطلا ونقره و منسوجات و رمه‌های اسبان وگله‌های دواب وهزاران‌برده به‌دست‌آوردند و در زراعت[۱] ودامداری و صنعت ازایشان بهره کشیدند[۲].

درآن زمان هنوز جریان تکوین طبقات و دولت طبقاتی درزیر پردهٔ حکومت دینی و روحانیان (یا تئوکراسی) مستور بود. میان جامعهٔ دینی اسلامی و دولت عربی تفاوتی وجود نداشت. اعتقاد براین بودکه حکومت باید براساس مندرجات «کتاب خدا» (قرآن) و «سنت پیامبر» مبتنی باشد. میان امامت و امارت یعنی مشاغل روحانی ودولتی خلیفه نیز مرز وحدی وجود نداشت. فقط بعدها میان این دو شغل تفاوت قایل شدند[۳]. اصل مساوات همهٔ مسلمانان رسماً مورد شناسایی بود ولی در واقع، در همان زمان هم، ظاهری بی‌باطن و اسمی بی‌رسم بیش نبود [۵۰].

خلافت عثمان دوران پیروزی واعتلای خاندان امیه و هواخواهان ایشان ـ یا بەدیگر

۱ــ دراینکه جامعهٔ عرب‌درآن‌زمان تاچه‌حد از بردگان اشباع شده بود، ارقام گواه برآنند. رجوع‌شود به‌کتاب لامنس، ص۳۲ - ۳۴. H. Lammens, "Etudes sur le siècle des Omeyyedes", هم از او ص ۲۴۸ .Etudes sur le règne du calife Mo'awiye I" مثلا معاویة‌بن ابوسفیان درمزارع وباغهای خویش تنها درحجاز از ۴هزار برده بهره‌کشی می‌کرد وسالیانه درنتیجه‌کار ایشان ۱۵۰ هزار بار شتر خرما و ۱۰۰ هزارکیسه غله به‌دست می‌آورد. عبدالرحمن‌بن عوف‌که یکی‌از صحابه بود بیش‌از ۳۰هزار برده داشت.

۲ــ مغیرة‌بن شعبه، مهاجرقدیمی، به‌خصوص با وضعی بیرحمانه ازرنج‌بردگان صنعتکار بهره‌کشی می‌کرد. یکی‌از اسیران بردهٔ مغیره‌که به‌مدینه منتقل‌شده‌بود، مسیحیی بود ایرانی، به‌نام فیروز، وشغلش نجاری و سنگتراشی بود. وی شکایت پیش‌عمربرد که صاحبش‌از او روزی دو درهم می‌خواهد واوقادر به‌پرداخت آن نیست. خلیفه درپاسخ مزاح کرد. فیروزکه کاردش به‌استخوان رسیده بود روزبعد، درمسجد باخنجر دو دمی شش ضربه به‌عمر واردآورد وعمر ازآن ضربات جان سپرد.

۳ــ برای جزئیات رجوع شودبه‌فصل ششم. عمر نیز به‌لقب «امیرالمؤمنین» ملقب‌گشت.

سخن ــ حزب اشراف مکه بود (چنانکه پیش گفتیم عثمان اصلا از آن خاندان بود). اشراف واعیان مکه فقط برحسب ضرورت سیاسی اسلام آورده بودند. عثمان شخصاً مردی سست عنصر بود. وی ازمهاجران قدیمی شمرده می‌شد، داماد پیامبر ومسلمانی معتقد وخوب بود وخود در ـ صددگردکردن مال‌ومنال برنمی‌آمد[۵۱]. وی‌اعضای خاندان‌امیه را به‌دورخویش‌گردآورد. حَکَم پسرعم ابوسفیان وعم خلیفه درعثمان نفوذ پیداکرد. حکم مردی بود بسیار ثروتمندکه درگذشته با اسلام دشمنی می‌ورزید. مروان پسر حکم مشاور اصلـی عثمان شد. شاغـلان همهٔ مشاغـل فرماندهی لشکر ومناصب حکومت و والگیری نواحی مختلفه را عوض‌کردند وآن مقامات به‌ـ اعضای خاندان امیه ویا هواخواهان ایشان داده شد. اینان از مقام خویش برای تصاحب اراضی وثروت اندوزی استفاده‌کردند. ازآن جمله وبه‌ویژه معاویة‌بن ابـوسفیان به‌حکومت سوریه‌کـه سرزمینی پرثروت وبرکت بود منصوب گشت.

تشدید نابرابری اجتماعی وگرایش عثمان به‌طرف اشراف، نـارضایتی عمیق توده‌هـای اعراب را برانگیخت.هم در زمان حکومت عثمان گروه ویا حزب هواخواهان داماد محمد(ص) وشوهر دختر محبوب وی فاطمه، یعنی علی‌بن ابیطالب، تکوین یافت[۵۲]. طرفداران وی بـه نام شیعة علی ــ یعنی «حزب یافرقهٔ علی» خوانده شدند. و ازاینجا کلمهٔ «شیعه»[۵۳] و «تشیع» پدید آمد. [۵۴] درآغاز، به‌هنگام انتخاب خلیفهٔ‌اول فقط سه‌نفر به‌طرفداری ازحق خلافت علی برخاستند. [۵۵] این سه‌عبارت بودند از: ابوذرالغفاری، مقدادبن‌الاسود وسلمان پارسی ایرانی الاصل[۲]. سخن ایشان مسموع نیفتاد. ولی در زمان حکومت عثمان نارضایتی عمومی که‌قشرهای پایین جامعهٔ عرب را فراگرفته بود، نام علی‌را بسیار محبوب‌کرد وبرسر زبانها انداخت. ابوذر (متوفی به‌سال ۳۲ ه.) ازآن ایام سازمان دهندهٔ واقعی حزب «شیعة علی» یا شیعیان شد. وی در دمشق درحضور معاویه، والی شام، علیه تجمل‌پرستی و حرص و طمع بزرگان زمامدار و برضد نابرابری اجتماعی تبلیغ می‌کرد وسخن می‌گفت وحق امامت خاندان نبوت یعنی علی وپسران او از فاطمه، حسن (متولد به‌سال سوم یا چهارم هجری.) وحسین (متولد به‌سال چهارم یا پنجم هجری) را اعلام می‌داشت. معاویه ابوذر را به‌مدینه، نزد خلیفه عثمان فرستاد. ولی ابـوذر در آنجاهم به‌دعوت وتبلیغ می‌پرداخت.

در آغاز شیعیان حزبی سیاسی [۵۶] بودنـد. و ازخلافت (امـامت) علـی جانبـداری می‌کردند واین هواخواهی هم به‌خاطر خویشاوندی وی باپیامبربوده وهم به‌سبب شایستگیهای شخصی‌او. وچون در رژیم حکومت دینی وسلطهٔ روحانیان یاتئوکراسی‌تفاوت چشمگیری میان جامعهٔ مسلمان و دولت ودین وسیاست وجود نداشت، شیعیان می‌کوشیدند اصل موروثی بودن

۱ــ گروهی راکه طبیعتی اجتماعی کمابیش روشن وبرنامهٔ سیاسی مشخص داشته و در زمان چهارخلیفه نخستین مکون‌گشته بوده دراینجا به‌طور قراردادی «حزب» می‌خوانیم. ۲ــ دربارهٔ وی به‌مقدمه رجوع‌شود.

خلافت را برموازین دین مبتنی سازند [۵۷] ودرنتیجه گفته شد که شخص پیامبر در غدیرخم علی را به‌جانشینی خویش اعلام داشته است [۵۸].

یو. ولهاوزن، احزاب شیعه وخوارج[1] را «احزاب دینی وسیاسی مخالف» نامیده[2]، بعدها شیعیان... شاخهٔ بزرگی ازاسلام را تشکیل دادند و دربرابر «سنیان»... قرارگرفتند. سنیان طرفدار انتخابی بودن خلیفه بودند [۵۹] و بعدها به‌همین نـام «سنیـان»[3] یا «اهـل سنت و جماعت» خوانده شدند.

پایه‌گذار تشیع عبدالله بن‌سبا بوده [۶۰] و وی نیز مانند ابوذر درعهد خلیفه عمر تبلیغ و دعوت می‌کرده. روایت است که ابن‌سبا یهودیی ازیمن بوده که اسلام آورده و کتب دینی یهود ومسیحی و مسلمان بسیار خوانده بوده و مباحثات مذهبی را دوست می‌داشته. ابن‌سبا می‌گفت که هریك از پیامبران بزرگ پیشین، معاون یانمایندهٔ مختاری ازطرف خود داشتند که وصی (عربی) نامیده می‌شد: مثلا موسی، هارون را و ارمیای نبی، باروخ را ومسیح، پطرس حواری را وصایت داده بودند. و «وصی» محمد (ص) ــ که همسنگ اوصیای پیامبران پیشین بـاشد ــ جز علی کسی نتواند بود. ابن‌سبا واضع موضوع «رجعت» (ازکلمهٔ عربی «رجع ــ یعنی بازگشت») پیامبر نیزهست واین نظریه را به‌یکی از جاهای قرآن مبتنی ساخته[4]. ابن‌سبا می‌گفت که همان‌گونـه که عیسی باید بازگردد محمد(ص) نیز بازگشت دارد. به‌طوری که ولهاوزن می‌گوید اصل «رجعت» درنظرغلات شیعه[5] با اصل بازگشت واحیای محمد به‌صورت علی وحلول روح علی درائمهٔ بعدی توأم شد وجوش خورد. عبدالله بن‌سبا، سلف غلات شیعه بوده‌است وفقط به‌اعلام حقوق علی اکتفا نکرده تقریباً برای وی مقام الوهیت قائل شده بود.

نارضایی عامهٔ مردم به‌صورت غلو در ابراز امیدواری به‌علی .درآمد. داماد محمد (ص) نه‌تنها مورد احترام شیعیان ــ که‌غلات‌ایشان وی‌را به‌درجهٔ خدایی رسانده بودند ــ قرار گرفت، بلکه سنیان نیز بعدها وی را بزرگ داشتند وپس از مرگ به‌صورت پهلوان افسانه درآمد. علـی در پایان دوران حکومت عثمان خیلی بیش‌از ۵۰سال داشت. مـردی بـود اصلع، چهارشانه و گندمگون بامحاسنی بلند وسفید و چشمانی بس‌درشت وسیاه ونگاهی سخت[6].

علی پروردهٔ محمد (ص)وعمیقاً بهوی وامراسلام وفادار بود. اویکی ازشش نفری بود که ازمیان همه به‌محمد نزدیکتر بودند و یکی از ده‌تن صحابه بود که پیامبر در زمان حیات خویش

۱ــ دربارهٔ خوارج به‌همین فصل ــ بعد ــ رجوع شود. ۲ــ رجوع شود به:
J. Wellhausen, Die religiös - politischen Oppositionsparteien...
۳ــ ازکلمهٔ «سنت» (رجوع شود به‌فصل ۴). ۴ــ قرآن، سورهٔ ۲۸، آیهٔ ۸۵ «ان‌الذی‌فرض علیك‌القرآن لرادك الی معاد» (آنکه قرآن را برتو فرض کـرد تو را به‌رجعت نهایی خواهد رسانید.» ۵ــ دربارهٔ غلات شیعه رجوع شود به‌فصل یازدهم این‌کتاب. ۶ــ مسعودی، «تنبیه» ص۲۹۷ وبعد.

جنت را به‌ایشان نوید داده بوده[۶۱].

علی تا سرحد شور و عشق پایبند دین بود. صادق و راستکار بود. در امور اخلاقی بسیار خرده‌گیر بود. از نامجویی و طمع و مال‌پرستی به‌دور بود. و بی‌شك مردی دلیر و جنگاوری باشهامت بود.

علی در نبرد بدر و احد شرکت جست و در پیکار اخیر ۱۶ زخم برداشت و خلاصه تقریباً در همهٔ غزوه‌ها رزم کرد و با محمد (ص) بود. دلیریهای وی در جنگ، بعدها به‌صورت افسانه درآمد و قصه‌ها دربارهٔ آن پرداختند[1].

علی هم مردی سلحشور بود و هم شاعر و تمام صفات لازمهٔ اولیاءالله در وجودش جمع بود (کرامات فراوان از وی نقل می‌کردند)، ولی بالکل از صفات ضروری یك رجل دولتی و سیاستمدار عادی عاری بود[۶۲]. غلو در خرده‌گیریهای اخلاقی که ناشی از علل دینی بود (ترس از مسئولیت در برابر خداوند، ترس از مسئولیت ریختن خون مسلمانان) وی را از اخذ تصمیم باز می‌داشت و گرایشی به‌مدارا در نهادش ایجاد کرده بود.

عقل او که کاملا تابع افکار دینی وی بود به‌کندی تصمیم می‌گرفت و باستی بیشتری به‌اجرای تصمیمات می‌پرداخت. ترس از اینکه به افتخارطلبی شخصی و خودخواهی متهم شود، غالباً وی را ازشدت عمل واجرای تصمیمات سخت علیه دشمنانش باز می‌داشت. علی در نظر شیعیان که توان گفت، او را حتی بیش از محمد(ص) بزرگ می‌داشتند[۶۳] نه تنها امام بلکه پهلوان و ولی‌الله و مجاهد سلحشور کامل اسلام بود.

برخی از محققان قرن نوزدهم میلادی، می‌گفتند که گویا مذهب شیعه را ایرانیان به‌وجود آوردند و تشیع تعبیرگونه‌ای بود از اسلام درنظر ایرانیان و «واکنش روح ایرانی در برابر عرب بود» (کارادُو، ر. دوزی). آ. میوللر نیز چنین نظری داشته است.

این عقیده از یك اندیشهٔ به‌ظاهر علمی، ولی کاذب، که در مغزهای دانشمندان اروپایی ریشه دوانده بود ناشی شده است، دایر براینکه معتقدات و ایده‌ئولوژیهای بشری طبیعت نژادی دارند و «دینهای نژادی» وجوددارد. اینان درعین‌حال‌مفهوم نژاد، یعنی نوع‌مشخص وموروثی را، از لحاظ مردمشناسی، باقوم، یعنی مردمی که از لحاظ فرهنگ و تربیت اشتراك دارند ومتشابهند، مخلوط واشتباه می‌کنند. بدین سبب گرایشی در ایشان پدیدآمد که مذهب اسلامی سنی را «کیش نژاد عرب» واسلام شیعی وصوفیگری را «دین نژاد ایرانی» یا «واکنش روح ایرانی در برابر عربیت» بخوانند. اما در واقع درتاریخ بشرادیان نژادی وجود نداشته است، همچنانکه برروی

۱ــ مثلا مسعودی («مروج» مجلد۴، ص۳۷۶) می‌گوید که علی در نبرد صفین (۶۵۷م/۳۷هـ درباره این نبرد به‌بعد رجوع شود) دریك روز ۵۲۳ تن از دشمنان را ازپای درآورد.

هم و به‌طور کلی معتقدات نژادی هــم وجود نداشته و نــدارد. تاریخ مسیحیت و مانویت و اسلام و کیش بودایی نشان می‌دهد که این ادیان التقاطی، بر پایهٔ اشتراك اجتماعی و فرهنگی آدمیان انتشار یافتند و برای زمانی بعید در میان اقوام و نژادهای مختلف استوار گشتند و جریانات و شعب داخلی این ادیان با هیچ‌گونه ویژگیهای روانی فلان یا بهمان قوم و، به‌طریق اولی، نژاد بستگی ندارد.

ضمناً از لحاظ تاریخی نیز فرضیهٔ منشأ ایرانی داشتن تشیع نادرست است و اکنون می‌توان این نظر را کاملا ردشده شمرد. ولهاوزن خاطر نشان می‌کند که نخستین شیعیان از «موالی» (ایرانی) نبوده بلکه عرب بودند... در واقع اصل «رجعت» پیامبران، نخستین بــار در میان یهودیان پیــرو تورات پدید آمد (اعتقاد به رجعت الیاس وخنوخ) و از آنجا بــه مسیحیان رسید (یحیی تعمید ــ دهنده را همان الیاس می‌دانستند که بازگشته). ولهاوزن معتقد بود کــه اندیشهٔ وجود یك پیامبر ــ سلطان که نمایندهٔ قدرت مطلقهٔ خداوند در روی زمین است از یهود بــه اسلام رسیده...[1] بعــدهــا مذهب مزبور و به‌ویژه اصل «نورمحمدی» امامان ــ اخلاف محمد ــ و بخصوص اصل «رجعت» (به‌یونانی «پالین گنسیس») و اندیشهٔ «تناسخ» (به‌یونانی «متام پسیخوس») پیامبران کــه مورد اعتقاد غلات شیعه بود در زمینهٔ اسلامیت و عربیت نشو و نما یافت و ضمناً برخی از افکار فلسفی یونانی را نیز جذب کرد.

بعدها فرق گوناگون شیعه، چه در ایران و چه در محیط عربی و ترکی، رواج یافتند و مذهب سنی، برعکس، هم در محیط عربی و هم ترکی و هم ایرانی انتشار یافت. از قرن دهم تــا پانزدهم میلادی (چهارم تا نهم هجری) مذهب سنی (به‌ویژه میان فئودالها و شهرها) و شیعه، هــردو در ایران رواج داشت (مذهب شیعه به‌ویژه میان مردم روستا وقشرهای پایین شهرها).

اکنون باز می‌گردیم به‌وقایع زمان خلیفه عثمــان. درفاصلهٔ سالهای ۶۵۳ و ۶۵۵ م (۳۳ و ۳۵ هـ) نارضایی عامهٔ خلق از عثمان افزایش یافت. برخی از افراد طبقهٔ اشراف، مهاجران قدیمی، نیز علیه وی بودند زیرا از اینکه هواخواهان بنی‌امیه، ایشان را از زمامــداری و امور حکومت دور کرده بودند ناخشنود بودند. طلحه و زبیر نیز به‌ناراضیان پیوستند.

در ماه شوال ۳۵ هـ (آوریل ۶۵۶ م) گروهی مسلح از کوفه و بصره و مصر به‌بهانهٔ اعمال حج عمره به‌سوی مکه آمده در کنار دروازهٔ آن شهر اردو زدند. مالك اشتر فرماندهی گروه کوفی را به‌عهده داشت. این «زائران» بیشتر از قشرهای پــایین جامعه بــودنــد، و روحیهٔ تشیع در میان ایشان رواج داشت. و به‌مساعدت علی امیدوار بودند، ولی وی‌ تردید [۶۴] به‌خرج داد. طلحه و زبیر چنین وانمود می‌کردند که بیطرفند ولی درباطن ناراضیان را تحریك می‌کردند. اشراف مخالف بنی‌امیه از اینکه ناراضیان را به‌مدینه راه دهند بیم داشتند و فقط می‌خواستند از ورود و حضور ایشان در دروازهٔ

۱ـ J. Wellhausen, Die religiös‒politischen Oppositionsparteien ص ۹۰ ــ ۹۲

مدینه استفاده کرده خود زمام امور ملك را به‌دست گیرند.

جزئیات جریان بعدی وقایع روشن نیست. زیرا متقدمترین منابعی که حوادث مزبور را شرح داده‌اند مربوط به‌زمان عباسیانند ـ یعنی درعهدی‌نوشته شده‌اندکه نظر دشمنی با بنی‌امیه و خصومت با نقش ایشان در تاریخ خلافت در اوج شدت بوده است. بدین سبب نمی‌توان به بیغرضی منابع مزبور، اطمینان کامل داشت [۶۵] طبق نوشتهٔ منابع مزبور، عثمان به‌وسیلهٔ علی با ناراضیان وارد مذاکره شد ووعده داد که موجبات شکایت ایشان‌را رفع کند وحکام‌ووالیان ایالات ونواحی‌را معزول سازد. ولی درهمان اوان، عده‌ای از گروه مصری سند مهمی‌را به‌دست آوردند و آن نامه‌ای‌بود ازطرف عثمان، وبه‌مهر وی، خطاب به‌ابن ابی‌سرح والی مصر. عثمان در آن‌نامه به‌حاکم مزبور دستورداده بود که بانیان شورش وعصیان‌را به‌محض بازگشت به‌مصر بازداشت کرده پاها ودستهای ایشان‌را قطع کند. افرادگروههای مسلح که ازاین غدر وخیانت سخت برآشفته شده‌بودند، قیام‌کرده وارد شهر شدند وخانهٔ عثمان را محاصره کردند و خواستند که وی ازحکومت کناره‌گیری کند. عثمان سر باز زد. قیام‌کنندگان امیدوار بودند که عثمان را آن‌قـدر در محاصره نگاه دارند تا بر اثر گرسنگی حاضر به‌استعفا شود. پس‌ازده‌هفته محاصرهٔ خانهٔ خلیفه،' درروز ۱۸ ذیحجهٔ سال ۳۵هـ(= ۱۷ژوئن۶۵۶م) در مدینه شایع شدکه نیروهای مسلحی از طرف والیان بصره و دمشق اعزام شده به‌یاری عثمان می‌آیند. دیگر سستی و تأخیر جایز نبود. قیام‌کنندگان از راه بام خانه‌های همسایه بـه‌خانهٔ خلیفه هجوم بردند ونگهبانان وی را متفرق کرده سرانجام او را به‌قتل رساندند.

علی وطلحه و زبیر کوشیدند تاهرگونه ظـن شرکت خویش‌را در عمـل قـاتلان عثمان برطرف و ردکنند. مصریانی‌که بـه‌مدینه آمده بودند خلافت علی (ع) را پیشنهاد کـردند. کوفیان و بصریان و سرانجام مدنیان به‌ایشان پیوستند. ولی چیزی نگذشت کـه طلحه و زبیر به‌مکه گـریخته لوای عصیان برافراشتند و «ام‌المؤمنین» عایشه کـه زنی جدی بـود از ایشان پشتیبانی کرد. سردار سعدبن ابی‌وقاص نیز از بیعت با علی امتناع کـرد. ولی آنچه بـرای هواخواهان علی خطرناکتر شمرده می‌شد، این‌بود که معاویةبن ابی‌سفیان والی شام (سوریه) ـ که طرفداران اشراف اموی‌گرداگرد وی جمع شده‌بودند ـ ازبیعت باعلی (ع) سرباز زد وعلیه وی وارد عمل‌شد ومتهمش کردکه درقتل‌عثمان شرکت داشته. معاویه شعار«خونخواهی عثمان» را علم کرد...

آنگاه طلحه و زبیر بصره را مسخر کردند. لشکریان علی پس‌از تأخیر، در دسامبـرسال ۶۵۶م (آخر پاییز سال۳۶هـ) به‌سوی بصره بـه حرکت در آمدند. علی (ع) مخالفان را در نزدیکی این شهر شکست داد. عایشه به‌اسارت در آمد ولی علـی (ع) وی را محترمانه آزاد کرد. طلحه زخمی مهلك برداشت وزبیر به‌هنگام گریز هلاك شد. بدین‌طریق گـروه مزبورکه به‌بخشی ازمهاجران قدیمی متکی بود تارومار گشت. علی (ع) وارد بصره شد.

درماه صفر سال۳۷هـ (ژوئیهٔ ۶۵۷م.) در صفین، جنوب رقه، بر رود فرات، لشکریان علی باسپاه شام وعرب معاویه، که عمرو بن‌العاص نیز بدان پیوسته بود، تلاقی کردند. در روز دوم پیکار، جناح‌راست (میمنهٔ) لشکرعلی تحت‌فرمان مالك‌اشتر، وقلب اشکر تحت‌فرمان شخص علی، لشکریان معاویه را شکست‌دادند. درمیان لشکرعلی(ع)عده‌ای «قراء» که قرآن‌را از بر بودند وجود داشتند. اینان جنگیانی متعصب وفعال ودلیر بودند[1]. معاویه راحیلهٔ عمرو بن‌العاص ازشکست کامل ونهایی نجات داد؛ به‌این معنی که امر کرد بـرسرنیزه‌های لشکریان قطعات قـرآن نصب کنند و«کتاب‌الهی» راحکم قرار داد. علی(ع) نبرد را متوقف ساخت و درتحت فشار مشاوران خویش (که بعضی ازایشان‌مانند اشعث‌بن‌قیس وابوموسی اشعری درنهان شخصاً باعلی مخالف بودند) با مذاکره موافقت کرد.

تردید وگرایش وی وسران دستهٔ او به سازش[۶۷]علی را از پشتیبانی عامـه مردم محروم کرد. ناراضیان شعار «لاحکم‌الاالله» را علم کردند. ایشان معتقد بودند که حکم‌الله صادر شده زیرا علی (ع) برمعاویه پیروز گشته است. به‌عقیدهٔ ایشان پس ازآنچنان پیروزی، مذاکره بادشمن به منزلهٔ«مخالفت باحکم خداوند»بود. عامهٔ مردم میل‌نداشتند بافرقهٔ اشراف اموی سازشی صورت گیرد واین‌عدم‌تمایل خویش‌را باتعابیردینی بیان‌می‌کردند. ۱۲هزارنفراز لشکریان که ازعلی(ع) مـأیـوس شده بودند، اردوگاه وی را ترك‌گفته و در نزدیکـی نهروان ــ درعراق ــ نـزدیك شاخه‌های جبال زاگروس اردو زدند. و عبدالله‌بن‌وهب راکه سپاهی عادی وساده‌ای بود به‌خلافت برگزیدند.

بدین طریق در اردوگاه هواخواهان علی (ع) نفـاق افتـاد. پیگیـرتریـن مبینان ارادهٔ قشرهای پایین اجتماع، که نه به‌خاطرمنافع علی (ع) وخانوادهٔ علوی مبارزه می‌کـردند بلکـه برای برابری همهٔ مسلمانان علیه حکمفرمایی فرقهٔ اشراف اموی برخاسته بودند، از علی جـدا شدند [۶۸]. دراسلام شاخهٔ‌جدید ومستقلی به‌نام خارجیان (به‌عربی «خوارج» که جمع «خارجی» است واز ریشهٔ خروج ــ به معنی «بیرون شدن»، «قیام‌کردن») یـا «خروج‌کنندگان» و «قیـام کنندگان» پدیدآمد. خارجیان نیز ازآغاز نهضت، حزبی‌سیاسی بودند و فقط بعدها بـه‌صورت فرقه‌ای مذهبی درآمدند. ما دربارهٔ اصول تعلیمات و اهمیت تاریخی ایشان زیـن‌پس سخـن خواهیم‌گفت.

نام «شیعیان» ازآن زمان مختص کسانی گشت که به‌علی واخلاف او وفکر موروثی بودن امامت وفادار ماندند...

از نظر هواخواهان معاویه پیشنهاد مذاکره بهانه‌ای بود برای دفع‌الوقت واغتنام فرصت.

۱ــ روایت است که ۷۰تن ازشرکت‌کنندگان درنبرد «بدر» در ردیف هواخواهان علی پیکارمی‌کردند[۶۶].

جنگ داخلی تجدید شد (سال ۶۵۸م/ ۳۸هـ) ولی علی (ع) مجبور شد نخست متوجه خوارج شود (مشاوران وی چنین می‌خواستند) واردوگاه ایشان را در نهروان نابود سازد. لیکن فرقهٔ خوارج نابود نشد. آشتی وصلح میان شیعیان وخارجیان از آن زمان محال گشت. علی(ع) به هنگام خروج از مسجد کوفه به ضرب شمشیری که ابن‌ملجم خارجی، برسراو وارد آورد زخمی شدوبعداز دو روز بدرودجهان گفت.(۱۷[یا بنا برمشهور ۱۹] رمضان‌سال ۴۰هـ/ ۲۴ژانویهٔ ۶۶۱م) پیش از آن تاریخ، خلافت معاویه در بیت‌المقدس (اورشلیم) اعلام شده بود.

کفهٔ ترازوی پیروزی در جنگ داخلی، طی دوسال اخیر، به‌نحو بارزی به طرف معاویه متمایل بود. این جنگ پس ازقتل علی(ع) متوقف گشت. حسن فرزند ارشد علی که شیعیان وی را امام دوم می‌شناختند مردی بود سلیم‌النفس. وی موافقت‌نامه‌ای بامعاویه منعقدکرد و ازحقوق خویش استنکاف نمود [۶۹]و در عوض مبلغی گزاف و املاکی وسیع (به‌زعمی‌معادل دومیلیون درهم) [۷۰] اخذکرد و درمدینه مکان‌گرفت. معاویه همهٔ مخالفان خویش را عفو کرد [۷۱] وی را در سراسر قلمرو خلافت به‌سمت خلیفه شناختند (از ۶۶۱تا ۶۸۰م حکومت کرد، ۴۱تا ۶۱هـ). معاویه شام (دمشق) را به‌عنوان پایتخت خویش برگزید، زیرا تکیه‌گاه اصلی حکومت وی قبایل عربی بودندکه به‌سوریه نقل مکان کرده بودند. در زمان حکومت دودمان امیه (۶۶۱تا ۷۵۰م/ ۴۱ تا۱۳۲هـ) خلافت مبدل به‌جامعهٔ دوران متقدم فئودالی با حفظ شیوه‌های زندگی پدرشاهی وبرده‌داری (درمیان صحرانشینان عرب وایران و جزآن)گشت. امویان دولتی غیر دینی ایجادکردند و این خود مخالفت هواخواهان دولت دینی را اعم از مهاجر وانصار برانگیخت. مدینه مرکز مخالفان بود.

خطرناکترین مخالفان دایمی امویان‌کماکان شیعیان وخارجیان بودند. سیاست داخلی بنی‌امیه، برفشار وستم برتوده‌های‌مردم ونابرابری مبتنی بود،آن هم‌نه‌تنها میان مسلمانان واهل‌ذمه (غیرمسلمانان)، بلکه‌میان‌مسلمانان غیرعرب‌وعرب نیزفرق قائل بودند. واعمال این‌سیاست بارها باعث خروج وقیام مردم شد. قیامهای خوارج همیشه متکی به‌توده‌های مردم، یعنی کشاورزان وفقیرترین بدویان وپیشه‌وران شهری وبردگان مسلمان وهمچنین اهل ذمه بود. اما راجع به‌شیعیان با اینکه، چنانکه گفته شد، برخی از سران ایشان و اطرافیان آنان از زمین‌داران کلان بودند، بااین حال چون این بزرگان درجبههٔ مخالفین بودند ازدستگاه دولت اموی برکنار شدند وبا آن دولت دشمنی می‌ورزیدند، شیعیان در موارد عدیده توانستند در عامهٔ مردم مؤثر واقع‌شوند وخلق را بهمبارزه وامر خویش جلب کنند.

گرچه نخستین شیعیان همگی عرب‌بودند ولی درزمان امویان بسیاری‌از «موالی» به‌ویژه در عراق و ایران به‌ایشان پیوستند. موالی می کوشیدند از وضع و تابعیت تحقیرآمیزی که در برابر قبایل عرب داشتند رهایی یابند وحقوق مساوی با اعراب به دست آوردند. شیعیان نیز

حصول این مقصود را به‌ایشان نوید می‌دادند.

مرگ خلیفه معاویهٔ اول (۶۸۰م/ ۶۱هـ) موجب آغاز فعالیت مخالفان امویان گشت. بخشی از ساکنان کوفه نمایندگانی به‌مکه نزد حسین‌بن‌علی (ع) فرستادند. شیعیان وی را (پس از مرگ برادرش حسن (ع)، امام دوم، در ۶۶۹م/ ۴۹هـ) امام سوم می‌شناختند واز وی دعوت کردند تا به کوفه آمده قیام علیه یزیدبن معاویه را رهبری کند. حسین (ع) باگروه کوچکی حرکت کرد و مسلم‌بن‌عقیل پسرعم خویش را پیشاپیش فرستاد. ولی عبیدالله‌بن زیاد، حاکم کوفه، نایرهٔ شورش شیعیان کوفه را در نطفه خاموش کرد ومسلم پیش از رسیدن به‌کوفه هلاك شد [۷۲]. حسین(ع) این خبرغم انگیز را دربین راه شنید ولی نخواست بازگردد. بخشی از سلحشوران وی را ترك گفتند. او به‌همراه عدهٔ قلیلی که وفادار مانده بودند درمحل بی‌آب کربلا [۷۳]، نزدیك کوفه، اردو زد. سرانجام فقط هفتادنفر با اوباقی ماندند ودراین شمار ۱۸ تن از پسرعمان [۷۴] وی‌نیز آمده‌اند. زنان و کودکان ایشان نیز در اردوگاه بودند. عمربن‌سعدبن‌ابی‌وقاص[1] سردار اموی باچهارهزار مرد جنگی به‌کربلا آمده اردوگاه حسین‌بن‌علی را محاصره کرد. عمر از حسین(ع) خواست که تسلیم شده سرنوشت خویش را به‌یزید بسپارد، ولی حسین (ع) خواست او را بی‌پاسخ گذاشت. یك هفتهٔ تمام کسان حسین از تشنگی در رنج بودند. بنابه‌گفتهٔ طبری، هنگام غروب ۹محرم سال ۶۱هـ (۹ اکتبر ۶۸۰م) حسین وصیت کرد و آخرین دستورات را صادر نمود و باقی شب را به‌نماز [۷۵] برگزار کرد. بامداد روز دهم محرم پس از ادای نماز بامداد به‌طور جماعت، حسین در برابر دیدگان زنان وکودکان گریان به‌اتفاق جنگیان خویش برای‌نبرد بادشمن شتافت. در آغاز هیچیك از مردان رزمی خلیفه به‌او حمله نکرد، زیراکسی نمی‌خواست به اتهام زشت قاتل نوادهٔ پیامبر بودن مشهور شود. ولی زان‌پس [که عمرسعد تیری به‌سوی حسین رها کرد] همه یکجا به او هجوم کردند تا مسئولیت قتل‌لوث شده میان همه تقسیم شود وکسی قاتل مشخص نباشد. حسین در پیکار نابرابر پس‌از آنکه ۳۳ زخم نیزه و۳۴ زخم شمشیر براو واردآمد از پای درآمد. همرزمان وی‌نیز کشته شدند وسرهای بریدهٔ ایشان به شام (دمشق) برای یزید ارسال شد. یزید ظاهراً اظهارکرد که فرمان قتل حسین را نداده‌بوده وچنین وانمود کرد که ازاین واقعه متأسف ومتأثر است. و زنان و کودکان اسیر حسین وخویشاوندان وی‌را آزاد کرد واجازهٔ بازگشت به مدینه داد[2].

واقعهٔ غم‌انگیز کربلا تأثیرعمیقی در معاصران کرد. میان شیعیان آیین بزرگداشت امام‌سوم،

۱ــ فرزند یکی‌از صحابهٔ معروف و سردار نامی‌که ایرانیان را درقادسیه شکست داد. ۲ــ رجوع‌شود به:
J. Wellhausen Die religiös - Politischen Oppositionsparteien ص۶۱ــ۶۷
Das Arabische Reich هم از او: ص۹۲ــ۸۹
H. Lammens "Etudes sur le règne du calife Mo'awiya I ص۱۳۲ وبعد

که شهید شده بود به‌وجود آمد. و کربلا یا مرقد حسین یکی از اماکن بزرگ متبرکه وزیارتگاه شیعیان گشت.

مقارن همان زمان، مردم مدینه نیز علیه امویان خروج کردند (۶۸۰م/ ۶۱ه) عبدالله بن زبیر (فرزند زبیر مشهور پیش گفته که از صحابه بود) در مکه قیام کرد و به‌خلافت اعلام‌شد. لشکریان او درعراق نیز وارد عمل‌شدند. واین قیام فقط درسال ۶۹۲م/ ۷۳ه فرونشانده شد... یو.ولهاوزن معتقد است که موثق‌ترین مرجع ومأخذ برای مطالعهٔ دوران متقدم شیعه همانا تألیفات ابومخنف است[۱]. ابومخنف یکی از شاگردان شاگردان صحابهٔ پیامبر و گردآورندهٔ حدیث بود که در سال ۷۷۴م/ ۱۵۸ ه درگـذشت. تألیفات وی در دست نیست [۷۶] ولی بخش اعظم آن در تاریخ طبری محفوظ ومنقول است.

چیزی از شهادت حسین (ع) نگذشت که درکوفه صدتن از شیعیان گرد آمده اتحادیه‌ای مخفی تشکیل دادند. سن هیچیك از ایشان از شصت سال کمتر نبود. سلیمان‌بن صُرد، که یکی‌از صحابهٔ قدیم بود، شیخ وبزرگ‌ایشان بود. شعار اینان «خونخواهی حسین» بود. کار این اتحاد به‌سرعت بالاگرفت. در ماه نوامبر سال ۶۸۴م (اواسط پاییز سال۶۵ه) چهار هزارتن از قیـام کنندگان به‌کربلا رفتند وسپس از فرات گذشته عازم رشینه [۷۷] شدند، ولی درآنجـا شکست خورده تقریباً همه نابودگشتند (ژانویه ۶۸۵م/ اول زمستان۶۶ه).

گذشته از سلیمان بن‌صرد، مختاربن‌ابی عبیدثقفی که از بزرگان عرب و از قبیلهٔ ثقیف بود وارد عمل شده بود. وی درکوفه خانه‌ای ونزدیك آن شهرملکی داشت. وقتی که خبـر حرکت امام حسین (ع) به‌طرف کوفه بـه‌او رسید، ۶۰سال داشت و «موالی» را (که در ایـن مورد از روستاییان مقید به زمین بودند) گـردآورد وبه استقبال حسین رفت. پس از واقعـهٔ هائلهٔ کربلا مختار بازداشت شد. وپس از آزادی به‌کوفه بازگشت وبه تبلیغ مذهب شیعـه پرداخت وگفت که نمایندهٔ پسرسوم علی (ع) یعنی محمدبن‌الحنفیه است. محمد حنفیـه (تولد درسال ۶۳۷م/ ۱۶ه، وفات به سال ۷۰۰م/ ۸۱ه) پسرعلی(ع) بود ولی نه از فاطمه، دختر پیامبر، بلکه از زن کنیزی ازقبیلهٔ عربی حنفی[۲] وبدین‌سبب او را ابن‌الحنفیه خوانده‌اند. روایت است که این برادر ناتنی حسین واجد استعدادهای برجسته و نسبت به‌امر شیعه بسیار وفادار بود. پس از شهادت حسین(ع) بخشی از شیعیان که مختار در رأس ایشان قرار داشت ابن‌الحنفیه را به‌امامی شناختند زیراکه درمیان اولاد علی شخص شایستهٔ دیگری وجود نداشت (فرزندان حسین هنوزصغیر[۷۸] بودند). ولی اکثر شیعیان با اینکه محمدبن‌الحنفیه را بزرگ می‌داشتند، بـا این همه وی را به

۱ــ J. Wellhausen Die religiös–Politische Oppositionsparteien ص۶۷ــ۶۸

۲ــ این کنیز پس‌ازغلبهٔ مسلمین برمسیلمهٔ کذاب که ازطرف قبیلهٔ حنفی پشتیبانی می‌شد به‌رسم غنیمت نصیب علی شده بود. (۶۳۳م/۱۲ه)

امامت نمی‌شناختند زیرا مادر او دختر پیامبر نبود. بعدها هواخواهان او فرقهٔ خاصی از شیعه را که به کیسانیه معروف است تشکیل دادند[1].

در اکتبر سال ۶۸۵ م (اول پاییز ۶۶ ه) شیعیان در شهر کوفه که در آن زمان تحت اشغال لشکریان عبدالله‌بن زبیر ــ ضد خلیفه ــ بود شورش کرده شهر را گرفتند. مختار عملا پیشوایی این قیام را داشت و در مساجد تبلیغات می‌کرد و می‌گفت که مضمون آن‌گفته‌ها را جبرئیل به‌وی الهام می‌کند [۷۹]. مختار فرماندهی نظامی را به‌ابراهیم، فرزند مالك اشتر، سردار نامی خلیفه‌علی امیرالمؤمنین (ع)، سپرد و وجوه خزانه را که در کوفه به‌دست آورده بود میان قیام‌کنندگان تقسیم کرد (به‌هریك از ۵۰۰ تا ۲۰۰ درهم رسید)، مختار بسیاری از قاتلان حسین و طرفداران بنی امیه را اعدام کرد. ابراهیم در بخش علیای عراق به‌فتح نمایانی نایل آمد و بر لشکریان بنی امیه غلبه کرد (درمحرم سال ۶۷ه / اوت ۶۸۶م) ولی طرفداران مختار به‌دوگروه تقسیم شدند. یکی گروه اشراف عرب و دیگر گروه «موالی» که در واقع ایرانی بودند. افرادگروه اخیرالذکراز قشرهای پایین جامعه بودند وشعار برابری همهٔ مسلمانان را علم‌کردند. مختار جانب این‌گروه را گرفت و به‌این‌طریق اشراف از او روی برگردانده اندکی بعد به‌نهضت خیانت ورزیدند. لشکریان شیعه در حوالی بصره از لشکریان ضد خلیفه، یعنی عبدالله‌بن زبیر[2]، شکست خوردند وسپاهیان اخیرالذکر پس از آن واردکوفه شدند. مختار وطرفدارانش درقلعهٔ شهرکوفه متحصن شدند و چهار ماه محاصره را تحمل‌کردند و سرانجام ازقلعه بیرون‌آمدند ومختار درنبرد کشته شد (آوریل ۶۸۷م / اول بهار ۶۸ ه).

محمدبن‌الحنفیه دربرابر قیام‌مختار حالت انتظار وابهام به‌خود گرفت. یعنی به‌عراق نرفت و به‌قیام‌کنندگان نپیوست ولی ازایشان جداهم نشد...

بااینکه ابن‌الحنفیه پیشوای یکی از گروههای خاص شیعه شمرده می‌شد تا آخر عمر فعالیتی (سال ۱/ ۷۰۰ م / ۸۳ ه) بروز نداد و به‌همین‌سبب مورد تعقیب امویان قرار نگرفت.

همزمان با قیام شیعیان، نهضت شورشی نیرومندتری ازطرف خوارج وقوع یافت. در صفوف قیام‌کنندگان، بدویان فقیروکشاورزان وپیشه‌وران اعم ازعرب و «موالی»، یعنی ایرانیان اسلام آورده، وهمچنین بردگان فراری ازاقوام گوناگون وجود داشتند. ولی پیش ازآنکه ازاین نهضت گفتگو کنیم دربارهٔ معتقدات خارجیان که درآخر قرن اول هجری (قرن هفتم میلادی)

۱ــ دربارهٔ کیسانیه وتعلیمات ایشان رجوع شود به‌فصل دهم.

۲ــ که برادر اومصعب‌بن زبیر جانشین وی در ایران بود.

به‌طورکلی تکوین یافته بود، صحبت می‌داریم.

مادهٔ اصلی تعلیمات خارجیان عبارت بود از شناسایی تساوی همهٔ مسلمانان. خارجیان معتقد بودند که درسرزمینهای گشوده توسط مسلمانان، مؤمنان باید براهل ذمه که پرداخت کنندگان خراج ومالیات‌سرانه هستند تسلط وحکومت داشته باشند و خود خراج وسرانه نپردازند. ولی در داخل جامعهٔ اسلامی باید مساوات کامل برقرار باشد. اراضی نواحی فتح‌شده باید تعلق به جماعت (یعنی دولت اسلامی) داشته باشد. خارجیان نه‌تنها هواخواه مساوات حقوقی مسلمانان غیر عرب (موالی) و اعراب بودند، بلکه گرایشی به‌طرف آرمان و غایت مقصود برابری اجتماعی میان مسلمانان داشتند. تعلیمات خارجیان دربارهٔ خلافت وامامت نیز با نظر سنیان[1] و شیعیان[2] فرق فاحش داشت. خارجیان عقیده داشتند که «امام ــ خلیفه» یعنی پیشوای روحانی و سیاسی جماعت دولت اسلامی باید انتخابی باشد و همهٔ مؤمنان صرف‌نظر از منشأ وملیت خویش باید حق شرکت در انتخاب وی را دارا باشند. «امام ــ خلیفه» نباید فقط چنانکه سنیان معتقد بودند، از قبیلهٔ قریش انتخاب شود بلکه هرکسی را که شایستگی داشته باشد ولو «غلام حبشی» باشد می‌توان به‌خلافت انتخاب کرد. خارجیان برای لقب «امام ــ خلیفه» به‌هیچ وجه اهمیت فوق‌العادهٔ دینی وقدسی مآبی قائل نبودند. درنظر ایشان «امام ــ خلیفه» نه آموزگار دینی بود ونه سلطان بلکه نمایندهٔ مختار «مؤمنان» وپیشوای نظامی ومدافع منافع جماعت شمرده می‌شد. جماعت اورا انتخاب می‌کند واگر امور را بد اداره کند، یامطلق‌العنانی وستمگری پیش‌گیرد، یابه‌منافع جماعت خیانت کند وسود خویش‌را بالاتر ازآن‌گیرد، جماعت می‌تواند وی را معزول وحتی محاکمه و سیاست کند. خلافت نمی‌تواند در انحصار یك‌خاندان ویژه باشد. خارجیان عقیده داشتند که هرجماعت محلی، اگرروابطش بادیگر جماعات مقطوع باشد، می‌تواند برای خود «امام ــ خلیفه»ای برگزینند. وبدین منوال ممکن است درآن واحد چندین امام درچند جا وجود داشته باشند. بدین‌سبب همهٔ رهبران نهضت خوارج به‌نام امام و خلیفه وامیر «مؤمنان» خوانده می‌شدند وهیچ‌یك از اینان نیز قرشی نبودند. درواقع خارجیان معترف ومعتقد بودند که قدرت‌عالیه به‌جماعت مؤمنان تعلق‌دارد وخلیفه فقط مجری امرآن است و دربرابر جماعت مسئول است.

خوارج دوخلیفهٔ نخستین یعنی ابوبکر وعمررا خلیفه‌های قانونی می‌دانستند و عثمان را قبول نداشتند. به‌عقیدهٔ ایشان علی (ع) تا زمانی که به‌مذاکره با معاویه حاضر نشده بود (یعنی «به‌حکم الهی رضا داده بود») خلیفهٔ قانونی شمرده می‌شد. خارجیان خلفای اموی وعباسی را به‌رسمیت نمی‌شناختند وخلافت موروثی علویان را هم قبول نداشتند.

۱ــ رجوع شود به‌فصل ششم. • ۲ــ رجوع شود به‌فصل دهم.

خوارج دشمنان آشتی‌ناپذیر بزرگان زمین‌دار مسلمان و مخالف وجود املاك خصوصی بزرگ‌بودند. ایشان اصولا مخالف نابرابری اجتماعی درداخل جماعت بوده‌اند [۸۰]. برخی از خارجیان معتقد بودندکه برده چون اسلام آورد باید بی‌درنگ آزاد شود و مسلمان نمی‌تواند برده باشد. بدین قرار نهضت خوارج ازقرن هفتم تا نهم میلادی (اول تا سوم هجری) جریانی بود متکی به‌عامهٔ ناس ومبین نظرهای سیاسی ریشه‌دار واصولی برای‌آن زمان. خارجیان ازدین، بیشتر و در درجهٔ اول، برای توجیه نظریهٔ سیاسی خویش استفاده می کردند.

درواقع خارجیان درمسائل‌دینی چندان فرقی‌با سنیان نداشتند، یعنی با صورتی که‌اسلام‌در دوران اولیهٔ موجودیت خویش داشته‌ــ دورانی که هنوز «بدعت»هایی که در میان مسلمانان سنی رایج شده بود وجود نداشته استــ تفاوت چندانی نداشتند. خارجیان اصل مخلوق‌نبودن قرآن را قبول نداشتند و اصالت سورهٔ دوازدهم آن یا سورهٔ «یوسف» را منکر بودنـد و دو اصل «اجماع» و «قیاس»[۱] را رد می کردند (برخی از خارجیان «اجماع» را قبول داشتند ولی «قیاس» را رد می کردند)، جز حج، زیارت محلی دیگررا جایز نمی‌دانستند وتقدیس اولیاءالله را حرام می‌شمردند. ولی درعوض به‌تدریج پرستش شهیدان «خارجی» درمیان ایشان تکوین یافت ، شهیدانی که به‌خاطرامر خوارج هلاك شده بودند. خوارج ازلحاظ برگزاری دقیق روزه ونماز وتشریفات دیگر دینی وسختگیری درمسایل اخلاقی ممتاز بودند.

خارجیان می گفتند که شخص مسلمان چون مرتکب «گناه کبیره»شود دیگر «کافر» شمرده می‌شود و کسی که‌درحقانیت‌ایمان‌خویش‌شك کندنیز کافراست،ویك‌قدم‌نادرست‌ممکن‌است‌شخصی را ازجماعت اسلامی خارج کند (یعنی درنظر خارجیان) وفقط پس از توبه دراجتماع وفعالیت شدید به‌سود جماعت می‌تواند به‌دایرهٔ اسلامیت بازگردد.

این تعلیمات‌دینی مبنایی بوده برای یك استنتاج سیاسی: یعنی پیشوایان‌کاذب، و خلفای غیرقانونی‌که از اوامر «کتاب خدا» سرپیچی کرده باشند (یعنی از قرآن یا اصل حکومت دینی) ــ وقبل ازهمه امویان چنین بودند ــ مرتکب «گناه کبیره» شده وبنابراین دیگر «مؤمن» بەدین نبوده و«کافر» و «مرتد» می باشند. ونه‌تنهانمی‌توان ازایشان اطاعت کرد بلکه بایدباایشان «جهاد» کرد و هردشمنی که دراین جهاد بەدست خارجیان افتد باید به‌عنوان «مرتد»به‌قتل رسد. قتل مرتدان (به‌تعبیروسیع همهٔ مسلمانان غیرخارجی) که خارجیان نخست عملا بدان اقدام می کردندبعدها بەصورت اصلی دینی واجباری«استعراض» یا «اعدام مرتدان» درآمد.

ابومخنف سابق‌الذکر که‌گفته‌هایش درتاریخ‌طبری منقول است ومحفوظ مانده، می‌گوید که به‌هنگام مرگ یزید (۶۸۳م / ۶۴ه) چهارگروه یا فرقهٔ فرعی درمیان خارجیان پیدا شده

۱ــ دربارهٔ «اجماع» و«قیاس» به‌فصل پنجم رجوع شود.

بودند که به‌نام پیشوایان گروهها نامیده می‌شدند. بدین قرار: ازرقیان (یا به‌عربی «ازارقه»)، صفریان (به‌عربی «صفریه») بیهسیان (عربی «بیهسیه») اباضیان (عربی «اباضیه»).

ازرقیان از دیگر فرق خارجی سرسخت‌تر، غلوکننده‌تر و آشتی‌ناپذیرتر بوده‌اند. بانی این‌فرقهٔ فرعی، نافع‌بن ازرق شمرده می‌شود که به‌روایتی فرزند آهنگری یونانی بود که اعراب پدر وی را به‌اسارت گرفته بودند و برده‌کرده و زان پس آزادش کرده بودند[1]. وی‌اصل قتلهای دینی یا استعراض را به‌پایهٔ استنتاجهای شدید رسانید ومعتقد بود که این اصل نه‌تنها در مورد دشمنان خوارج باید اعمال‌شود، بلکه‌نسبت به‌خارجیان غیرفعال که به‌هنگام «جهاد»، یعنی قیامهای خوارج، درخانه می‌نشینند نیز اصل مزبور باید مجری شود. بدین‌سبب ابن ازرق از پیروان خویش مراعات واجرای مواد زیر را می‌خواست: ۱/با «خانه نشینان» قطع رابطه‌کنند. ۲/ همهٔ کسانی‌را که به‌اردوگاه شورشی وی نگریخته ونپیوسته‌اند مرتد بشمارند. ۳/ همهٔ کسانی‌را که‌وارد اردوگاه شورشی وی می‌شوند مورد آزمایش (به‌عربی «محنه») شدید قرار دهند. وی می‌گفت که درجنگ با دشمنان دین نه‌تنها کشتن مردان بلکه قتل زنان و کودکان نیز جایز است.

خارجیان قرن اول هجری (هفتم میلادی) مبارزان آشتی‌ناپذیری بودند که علیه ظلمهٔ قوم پیکار می‌کردند و ستمگران را مرتد اعلام می‌نمودند. خوارج دلیرانی بودندکه همیشه برای نثار جان در راه امر و مقصود خویش آمادگی‌داشتند. ایشان زندگی را درعرصهٔ پیکار به‌بهای گرانی ازدست می‌دادند وایمان داشتندکه تاوان خونشان نعمات وخوشیهای بهشت خواهد بود. یکی ازویژه‌گیهای‌مبارزهٔ مسلحانهٔ خارجیان این بود که زنان درآن شرکت می‌جستند. مخصوصاً ام‌حکیم زن قهرمان ازرقی(حدود ۷۱ تا۷۹هـ) افتخارات فراوان به‌دست آورد ومشهور شد. وی خود هنگام نبرد درجستجوی رسیدن‌به‌درجهٔ شهادت بود وبانگ برمی‌آورد که «از شستن سرم و مالیدن روغن برآن خسته شدم ـ آیاکسی اینجا نیست که مرا از این عمل شاق نجات دهد؟» عبیدالله‌بن زیاد، حاکم اموی، که بیرحمانه خارجیان را تعقیب کرده رنج می‌داد به‌منظور کاستن حرارت خوارج، فرمان داد نعشهای زنان را لخت کرده و برهنه در عرصهٔ کارزار باقی گذارند.

شایان توجه است‌که ناسازگاری تعصب‌آمیز خوارج، به‌طور اعم و ازرقیان به‌خصوص، درمقابل همهٔ مسلمانان غیرخارجی، درعین‌حال بامدارای فراوان ایشان دربرابر یهود و مسیحیان توأم‌بوده‌است. وازرقیان می‌گفتند که‌یهود ونصاری به‌تعلیمات پیامبران‌خویش‌یعنی‌موسی‌وعیسی[2]

۱ـ بلاذری، ص۵۶. به‌گفتهٔ دیگرمنابع ابن‌ازرق عرب وازقبیلهٔ تمیم یا بکربوده.

۲ـ خوارج‌آن دوران موسی وعیسی را هم برابر با محمد (ص) می‌شمردند.

خیانت نورزیدند و به‌این سبب اصل قتل مرتدان شامل حال ایشان نمی‌گردد. حتی برخی از پیشوایان خوارج معتقد بودند که باید یهودیان و مسیحیان را با مسلمانان (خارجیان) متساوی‌الحقوق دانست به‌شرط اینکه محمد (ص) را به‌پیامبری بشناسند وفقط قید کنند که «محمد برای اعراب پیامبر بود نه‌برای ما».

اباضیه معتدلترین فرقهٔ خوارج بود ونام این فرقه از عبیدالله‌بن اباض مأخوذ است که در نیمهٔ دوم قرن اول هجری (هفتم میلادی)می‌زیست. اباضیه علیه تعصبات مفرط ازرقیان و به‌ویژه برضد قتل اجباری همهٔ غیرخارجیان به‌عنوان مرتدکه مورد نظر ازرقیان بود قیام‌کردند. اباضیه با اینکه خلافت را غیرقانونی می‌شمردند با این وصف نسبت به‌خلافت اموی برخلاف ازرقیان آشتی‌ناپذیریشان پی‌گیر نبود.

بزرگترین قیام خارجیان ازرقی درعراق ـ قیامی که در عین حال علیه خلیفهٔ اموی عبدالملك وبرضد دشمن وی یا «ضد خلیفه» عبدالله‌بن زبیر وهمچنین شیعیان متوجه بود ـ ۱۳ سال طول‌کشید (از۶۸۴ تا ۶۹۷م/ ۶۵ تا ۷۸ه). تواریخی که در منابع، ذکر شده تاحدی مغشوش وضد ونقیض یکدیگر است. دراینجا تواریخی را که یو. ولهاوزن مشخص کرده به‌کار می‌بریم[1]. قبل از این قیام خارجیان چندین بار دربصره وکوفه خروج‌کردند (از سال ۴۱ ه / ۲-۶۶۱م) (درکوفه ۵۸ه-۶۷۷م).

درسال۶۸۴م (۶۵ه) بصره وبخش سفلای عراق دردست عبدالله‌بن‌زبیربود وناحیه‌کوفه را شیعیان شورشی‌که مختاربن ابی‌عبید ثقفی (به‌گذشته رجوع شود) در رأس ایشان بود اشغال‌کردند و در بخش علیای عراق وجزیره لشکریان امویان مستقر بودند. ابن ازرق دررأس ۳۰۰ نفر قرار داشت‌که درناحیهٔ اهواز (در خوزستان) اردو زد. کانونهای خوارج شورشی در نقاط باتلاقی مشرق بصره وکرانه شرقی دجله (جوخه؟) وبر رود کارون قرار داشت. درسال ۶۸۴م (۶۵ه) خارجیان توانستند دریمامه وبحرین نیز مستقر شوند. درناحیهٔ اخیرالذکر نجدةبن عامر حنفی ازطرف خوارج به‌خلافت محل‌انتخاب شده بود. یکی ازکارهای نجده این بودکه ۴۰۰۰ نفر ازبردگانی راکه معاویه در اراضی خویش در یمامه اسکان داده بود آزاد کرد. خارجیان تا سال ۶۹۳م (۷۴ه) دراین ناحیه باقی ماندند.

دراین میان نافع‌بن ازرق درطی نبرد خونینی که نزدیك دولاب بررود کارون (عرب این رود را دجیل می‌خواند) درگرفت هلاك شد (۶۶ ه). ازرقیان بجای ابن ازرق، عبیدالله‌بن ماحوز را به‌امامت وخلافت برگزیدند. بسیاری از ایرانیان که بیشتر روستایی بودند و علیه ستمگران، یعنی زمین‌داران عرب برخاسته بودند، به‌ازرقیان پیوستند. دشمنان ازرقیان ایشان را

1— J. Wellhausen. "Die religiös—Politischen Oppositionsparteien..."، ص ۴۸-۲۸

«جمعی او باش» می‌خواندند. ازرقیان در محل سلبّری، مشرق رودکارون، از لشکریان ابن زبیر شکست خوردند. (دراواسط بهار سال ۶۷ه/مه ۶۸۶م) عبیدالله‌بن ماحوز در شمارکشتگان این حرب بود. ازرقیان شهر اهواز را تخلیه کرده به کوههای زاگروس عقب‌نشستند. ایشان پس از آنکه در نبرد سابور (شاپور) درفارس باری دیگر شکسته شدند به کرمان عقب‌نشینی کردنـد. کرمان کاملا در زیر فرمان ازرقیان بود و پایگاه دایمی ایشان گشت[1].

ازرقیان صفوف خویش را تکمیل وضایعات را جبران کردنـد ومجدداً ازطریق فارس و اهواز به‌سوی بصره روی آوردند. دربصره مصعب‌بن زبیر، برادر عبدالله‌بن زبیر، که او نیز ضد خلیفه بود با ایشان درگیرشد. ازرقیان به‌ناحیهٔ مداین (طیسفون) عقب نشستند واز آنجـا از راه زاگروس باری دیگر به‌طرف ایران حرکت کردند وبه‌ری دستبرد زدند وچند مـاهی اصفهان را محاصره کردند ولی ازعهده تسخیر آن شهر برنیامدند. درماه مه ۶۸۹م (اواسط بهارسال ۷۰ه) ازرقیان قطری‌بن فجاءَة مازنی شاعر مشهور را که‌مردی بی‌باك بود به‌خلافت برگزیدنـد. وی جنگاوران ازرقی را به‌کرمان برد. ازرقیان پس از استراحت وجبران ضایعات وتکمیل صفوف خویش مجدداً از رودکارون گذشته درکرانهٔ شرقی شطالعرب روبروی بصره اردو زدند. مهلب سردار معصب‌بن زبیر، به‌محض شنیدن خبر شکست وهلاکت مصعب (پاییزسال ۶۹۱م/ ۷۲ه) جانب امویان را گرفت واین‌بار از طرف ایشان مبارزه بـا ازرقیان را دنبال کرد. ولـی خلیفه عبدالملك فرماندهی را از اوگرفت وبه‌تناوب به‌دوتن از امویان داد. نخست به‌خالد و بعد بـه برادر وی عبدالعزیز. ازرقیان‌باری‌دیگر به‌کرمان عقب نشستند ولی دردارابجرد(فارس)شکست فاحشی‌به‌عبدالعزیز واردآوردند. وی بخش اعظم‌لشکریان خویش‌را ازدست داد وبا چنان‌شتابی فرار اختیارکرد که زوجهٔ زیبای وی به‌دست ازرقیان افتاد (و ایشان او را طبق اصول خـویش به‌قتل رسانیدند). ازرقیان‌فراریان را تعقیب وخوزستان را اشغال کردند و به‌کرانـهٔ شطالعرب رسیدنـد.

عملیات جنگی‌دنبال می‌شد وموفقیت به‌تناوب‌گاه نصیب این وگاه‌آن می‌گردید. تااینکه عبدالملك، حجاج‌بن یـوسف را (در اواخر سال ۶۹۴م/ ۶۵ ه) به‌حکومت نواحی شرقـی خلافت‌منصوب کرد. حجاج سرداری داهی ومدبری فوق‌العاده قسی‌القلب وبیرحم بود وسیاست فئودالی‌واشرافی امویان‌را باشدت وحدت مجری می‌ساخت. واینکه مورخان غربی ازقبیل یو- ولهاوزن، و ك. بکر، و آ. لامنس به‌ستایش او پرداخته «آرامش عراق» و «خصب ونعمت» آن ناحیه را درشمار خدمات او برمی‌شمردند، تصادف محض نیست.

حجاج واقعاً قیامهای مردم را درخون مستغرق ساخت وکارهـای وسیعی درزمینهٔ آبیاری

۱ــ همانجا، ص۳۵، حاشیه ۳.

دو رود (فرات ودجله) وحوضهٔ رود کارون انجام داد وشهر واسط را بر شط فرات بنا نهاد. جمع مبلغ خراج عراق (که در نیمهٔ اول قرن ششم میلادی، به ۲۱۴ میلیون درهم سرمی‌زده، ودرعهدعمر اول به ۱۲۰ میلیون تقلیل یافته‌بود و درزمان معاویه تا ۱۰۰ میلیون تنزل کرده‌بود) درزمان‌وی به ۱۲۰ میلیون درهم بالغ گشت. ولی‌سوی دیگر این‌فعالیتهای «عمرانی» و«آرام‌کنندهٔ»وی به‌قرار زیر بود: کشاورزان غیر عرب (نو مسلمانان) خراجی‌راکه سابقاً فقط از غیر مسلمانان واهل ذمه اخذ می‌شد می‌بایست بپردازند. روستاییان می‌بایست مهری سربی به‌گردن آویزند که محل اقامت ایشان بر آن‌نقر شده باشد تانتوانند از ده به‌شهر رفته از زیربار پرداخت خراج وکارهای اجباری مربوط به‌احیای نهرها وساختمان شهرها وقلاع وعمارات دولتی شانه خالی کنند. روایت است که درمدت حکومت حجاج ۱۳۰ هزار نفر به‌دست دژخیمان هلاك شدند و به‌هنگام مرگ وی ۵۰ هزار مرد و ۳۰هزار زن در زندانها محبوس بودند. حجاج مهلب را به‌فرماندهی لشکریان اعزامی علیه ازرقیان منصوب کرد.

مهلب با نیرویی که ازحیث شمارو تسلیحات برازرقیان برتری داشت ایشان راکه به‌طرف فارس عقب می‌نشستند دنبال کرد وتا کازرون راند و در آنجا اردوگاه مستحکمی احداث کرد. ازرقیان پس ازآنکه یك‌سال تمام سرگرم جنگهای اطراف سابور (شاپور) و استخر بودند، فارس را تخلیه‌کرده به‌کرمان (آغاز سال ۶۹۶ م/ ۷۷ه)، که از دیر باز دردست ایشان بود، عقب نشستند وجیرفت مرکز ستاد ایشان شد. یك‌سال ونیم دیگرهم مبارزه درآنجا ادامه داشت. حجاج به‌مهلب بدگمان شدکه عمدا جنگ را به‌درازا می‌کشاند تا مقام فرماندهی را حفظ کرده ازدست ندهد. ولی ظاهراً مهلب حالت انتظار به‌خود گرفته وبه‌بروز قحطی وامراض ساریه و نفاق در صفوف ازرقیان امید بسته بود. و در واقع هم درکرمان میان ازرقیان دوگانگی بروز کرد و دوگروه ایجاد شد: اکثر اعراب به‌ابن‌فجاءه وفادار ماندند وحال‌آنکه هشت هزار نفر از «موالی» (ایرانیان)، که بخشی از اعراب نیز به‌ایشان پیوستند، پیشوای جدیدی به‌نام عبدربه[1] برگزیدند.

بنابر برخی‌اخبار دوپیشوا به‌نام عبدربه وجود داشته‌ ـ یکی صغیر ودیگری کبیر. میان دو گروه‌کار به‌زد وخوردهای خونین کشید. ابن‌فجاءه به‌اتفاق اعراب وفادار به‌خویشتن به‌طبرستان (اکنون مازندران) رفت. «موالی» که باعبدربه صغیردرکرمان باقی مانده‌بودند پس از مبارزه‌ای ششماهه از جنگیان مهلب شکست خورده، تقریباً همه‌نابود شدند (پاییز سال ۶۹۷م/ ۷۸ه). شایان توجه است که دراردوگاه ازرقیان نفاق میان اعراب وایرانیان ــ به‌رغم اصل مساوات همهٔ «مؤمنان» صرف نظر از تعلق قومی و نژادی ایشان، اصلی که مورد قبول خارجیان بود ـ

۱ــ که به‌معنی «بندهٔ خدای خود» است.

بروز کرد.

اعراب ازرقی که به‌طبرستان رفته بودند ظاهراً امید داشتند که مدتی مدید در آن ناحیهٔ پر جنگل و کوهستانی استقرار یابند. ولی روستاییان محل نسبت به‌ایشان حسن توجهی نشان ندادند، زیرا در آن زمان روستاییان مزبور همه زرتشتی بودند. و ازرقیان جزیه (مالیات سرانهٔ) هنگفتی برایشان بستند و آنان‌را ازخود رماندند. علیه ازرقیان مستقر درطبرستان لشکری فرستاده شد. ازرقیان دردره‌ای منهزم ومتفرق شدند وابن فجاءه هلاك شد. عبیدة‌بن‌هلال، همرزم ابن‌فجاءه بادستهٔ خویش به‌یکی ازقلاع کوهستانی قومس پناه برد. ازرقیانی که در آن‌محل متحصن بودند محاصره شدند. وسرانجام براثر قحطی، از فرط گرسنگی و تباهی از قلعه بیرون آمده همه هلاك شدند (۶۹۷م / ۷۸ه).

پیش ازقلع وقمع قیام ازرقیان، خوارج دربخش علیای شط دجله شورش کردند. بیست سال بود که پیشوای روحانی خوارج صفریهٔ محلی، یعنی صالح‌بن مسرح، که در نظر ایشان از اولیاءالله بود، مشغول تبلیغ بود ومردم را دعوت می‌کرد که «به‌نام خداوند جهاد کنند و کین خودرا ازحکومت متمکنان به‌خاطر جنایاتی که ایشان علیه مردم مرتکب شده‌اند، بخواهند وبا 'امامان کاذب' (= امویان) وطرفداران خدانشناس ایشان حرب کنند». دراواسط بهار سال ۷۶ه (مه ۶۹۵م) خارجیان در داراب خروج کردند. در آغاز بیش از ۱۲۰ نفر نبودند ولی شمار ایشان به‌سرعت افزایش یافت. حجاج ۴هزار سپاهی علیه قیام‌کنندگان گسیل داشت. صالح در پیکار کشته شد. شبیب‌بن یزید شیبانی که رهبری داهی بود جانشین وی گشت. وی شیوه‌ای جنگی‌را که از لحاظ قیام‌کنندگان باموفقیت آمیخته بود برگزید. به‌این معنی که خارجیان بر حسب وضع وموقعیت خویش گاه به‌صورت دستجات بسیار قابل تحرك وکوچك چریکی ۲۰۰ــ۱۰۰ نفری وارد عمل می‌شدند وگاه همه به‌یکدیگرملحق شده بادشمن نبرد می‌کردند. خزائن دولتی غارت شد و وصول مالیات به‌خزانه موقوف گشت. در آن ایام خارجیان در عراق وسطی، بین کوفه ومداین‌وبخش جوخه، بررود دجله که قدیمی‌ترین مرکز خوارج بود فعالیت می‌کردند. درتابستان سال ۶۹۶م (۷۷ ه) خارجیان مداین را مسخر کرده در آنجا مستقر و استوار گشتند. حجاج به‌شتاب لشکری گرد آورد، ولی خارجیان نیروی او را متفرق ساختند وازشط فرات گذشته درجوار کوفه اردو زدند. حجاج نمی‌توانست به‌کوفیان، که نمی‌خواستند به‌خاطر او جنگ کنند، امید واستظهار داشته باشد. وفقط به‌یاری نیروی امدادی که از شام به‌او رسید خارجیان را دفع کرد.

درپاییز سال ۶۹۶م (۷۷ه) شبیب که در دو پیکار تلفات بسیار به‌لشکریانش وارد آمده بود تصمیم گرفت به‌کرمان عقب‌نشینی کند، تا در آنجا به‌ازرقیان بپیوندد. شبیب به‌هنگام عبور از رود کارون و انتقال لشکر خویش نفر آخری بود که خواست از جسر بگذرد که ناگهان اسبش

دم کرد وشبیب که زرهی سنگین بر تن داشت درآب افتاد وغرق شد.

بنا به‌منابع موجود، شبیب‌بن یزید از لحاظ قامت ونیروی جسمانی و مردانگی بر همهٔ همرزمان خویش سر بود. وی واجد صفت انساندوستی و نوعپروری نیز بوده، بارها اسیران را از عواقب قوانین خارجیان مبنی برقتل مرتدان یا «استعراض» نجات داد و امکان فرار به ایشان می‌داد وهمرزمانش بدین‌سبب مذمتش می کردند. مسیحیان عراق خود درصفوف‌لشکریان شبیب درنیامدند ولی به‌وسایل گوناگون یاریش می کردند[1]. او سود جو نیزنبود. یك بارپول را که برقاطر بود وپس از تصرف خزانه سهم او شده بود از پشت اشتر به‌نهر افکند. درلشکر کشیها مادرش که اصلا یونانی بود ودرگذشته اسیرشده‌بود، وهمچنین‌همسرش (که به‌هنگام حملهٔ لشکر حجاج به اردوگاه خارجیان در زیر حصار کوفه هلاك شد) همراهیش می کردند. پس از مرگ شبیب قیام خارجیان به‌سرعت فرونشانده شد. (۶۹۸م/۷۸ه).

درهردوشرحی که ازقیامهای خوارج داده‌شد، چیزی که موجب شگفتی‌است همان وسعت دایرهٔ شورش وشهامت و دلیری وارادهٔ حیرت انگیز شورشیان در مبارزه است. ویژگی عامه‌ـ بودن این شورشهای خارجی که از ۶۸۴تا ۶۹۷م /۶۵تا۷۸ه وقوع یافتند و به‌طور کلی روستایی بودن آنها مورد تردید نیست. درعین‌حال تعصبات دینی خارجیان جنبهٔ ضعف این قیامها را تشکیل می‌داد، زیرا که ایشان همهٔ مسلمانان غیر خارجی را دشمن و مرتد می‌دانستند. خوارج بدین‌طریق خویشتن‌را ازمساعدت وپشتیبانی عامهٔ بدویان وروستاییان ومستمندان شهری محروم می‌ساختند.

ا.آ. بلیایف چنین می‌نویسد «تعصبات شدید این مبارزان سرسخت، ولی بسیار محدود‌ـ الفکر، منجر بدان شدکه نه تنها علیه مقامات خلافت مبارزهٔ بیرحمانه‌ای می کردند، بلکه برضد مردم مسلمان که شریك معتقدات مذهبی و نظرهای سیاسی ایشان نبودند نیز به‌نزاع برخاستند. غالباً مردم زحمتکش را ازپای درمی آوردند وبه‌زنان و کودکان رحم نمی کردند. این یکی‌ازعلل ضعف نهضت خوارج بود وتا حدی توجیه موفقیت نسبی ونه‌کامل آن نیز در همین علت نهفته است. خارجیان بااینکه علیه‌ظلم وبهره کشی برخاسته بودند، معهذا تعصبات مذهبی ایشان باعث ایجاد نفاق میان زحمتکشان می گردید و مانع مبارزه مشترك ایشان علیه بهره کشی فئودالی و دستگاه خلافت می‌شد[2]». اختلافات داخلی و تقسیم به‌فرق و فرق فرعی نیز نهضت خارجی را سخت ناتوان می کرد. درقرن دوازدهم میلادی (ششم هجری) شهرستانی هشت فرقهٔ خارجی‌را بر می‌شمرد. وحتی زمانی بیست فرقه وجود داشته است.

۱ــ J. Wellhausen. Die religiös - politischen Oppositionsparteien... ص۴۷

۲ــ ا. آ. بلیایف. «فرق مذهبی اسلامی»، ص۳۵.

با این‌وصف درسراسر قرن هشتم میلادی (دوم‌هجری) خوارج هنوز نیروی سیاسی عظیمی را تشکیل می‌دادند. مرکز ایشان درنواحی بربرنشین افریقا وعربستان غربی و عمان (اباضیه) ونواحی موصل وجوخه؟ (بررود دجله) وخوزستان وخراسان وسیستان قرارداشته. خوارج دائماً قیام می کردند. ودرطی این‌شورشها برخی ازفرق خارجی پرچم‌سفید داشتند وبعضی دیگرپرچم سیاه. یکی ازاین قیامها شورش حارث‌بن سریج درخراسان بود (۱۱۶هـ / ۷۳۴م)[۱].

در زمان مروان دوم، آخرین‌خلیفهٔ اموی، (از۷۴۴تا ۷۵۰م حکومت کرد / ۱۲۷تا۱۳۲هـ) که مردی آهنین اراده وبسیار بیرحم‌بود، در سال ۷۴۴م / ۱۲۷هـ خارجیان شورش عظیمی در عراق برپا کردند که ضحاك‌بن قیس دررأس آن قرار داشت. شورشیان کوفه و واسط را گرفتند (۱۲۸هـ/ ۷۴۵م). روایت است که یك‌سال بعد شمار لشکریان شورشی به۱۲۰هزار نفر رسید. در میان ایشان، بسیاری زنان بودندکه زره پوشیده دوش به‌دوش مردان پیکار می کردند. ضحاك موصل‌را اشغال کرد ولشکریان عبدالله فرزند مروان دوم را شکست‌داد ومنهزم ساخت وعبدالله را درنصیبین محاصره کرد. مروان دوم بشخصه به‌سوی جزیره حرکت‌کرد وخارجیان را طی پیکار خونینی که در«کفرتوثا» وقوع‌یافت تارومارکرد. ضحاك درنبرد ازپای درآمد(سپتامبر۷۴۶م/ آخر تابستان ۱۲۹هـ) . خوارج موصل و کوفه را از دست دادند. ولی هنوز ۴۰ هزار مرد جنگی برای ایشان باقی‌مانده بودوازطریق حلوان و خوزستان به‌فارس عقب نشینی کردند. سرانجام درآنجا شکست خورده متفرق گشتند (۷۴۷م/ ۱۳۰هـ)[۲]. یو. ولهاوزن خاطرنشان می کندکه در قرن اول هجری (هفتم میلادی) خارجیان با نیروهای بالنسبه اندك (گروههای صدنفری و هزارنفری) وارد کارزار می‌شدند ولی اکنون در قیامهای ایشان توده‌های عظیمی (دهها و صدها هزار نفر) مجتمع شده شرکت می کردند. وی این پدیده را چنین توجیه می کندکه خارجیان (شاید باعبرت ازتجارب‌گذشته) اکنون ازروی میل‌افرادی‌راکه عقیده‌شان با آنان متفاوت‌بود می‌پذیرفتند[۳]. شورشهای خوارج ارکان‌خلافت‌اموی را سخت متزلزل ساخت.

تقریباً همزمان باقیام خوارج، شیعیان کوفه‌که تقریباً همه‌ایرانی بودند در تحت ریاست زید، فرزند زین‌العابدین (ع) امام چهارم شیعه ونوادهٔ حسین‌بن‌علی (ع)، شورش کردند (اول پاییز سال۱۲۷هـ/اکتبر ۷۴۴م)، ولی اکثریت شیعه عراق دراین قیام شرکت نجستند. مقدمات این شورش‌آنچنانکه باید وشاید فراهم نشده بود و به‌سرعت فرونشانده شد.

هم‌از قرن‌هشتم میلادی (قرن دوم هجری) سیستان کانون عمدهٔ خارجیان در ایران‌گشت. خارجیان آنجا بارها روستاییان را به‌قیام واداشتند. درفاصله بین‌قرنهای هشتم ونهم میلادی (دوم

۱ــ برای جزئیات رجوع‌شود به: و. و. بارتولد، «ترکستان»، ص ۲۴۸ وبعد.

۲ــ طبری، سری۲، ص ۱۸۹۷ وبعد؛ ابن‌الاثیر، مجلد ۵، ص۲۵۴ وبعد.

۳ــ J. Wellhausen "Die religiös - politischen Oppositionsparteien..." ص۵۱

وسوم هجری) حمـزة بن‌اترك (آذرك) خـارجی شورش عظیمی در سیستان بـه راه انداخت. شورشهای خارجی در سیستان تاقرن سوم هجری (نهم میلادی) وبعد نیزجـریان‌داشت[۱]. بنـابه گفتهٔ یاقوت‌حموی، جغرافیدان وسیاح مشهور، حتی در ربع‌اول قرن هفتم‌هجری(سیزدهم‌میلادی) در سیستان عدهٔ کثیری خارجی می‌زیستندکه آشکارا به مذهب خویش مؤمن بودند. همهٔ‌نفوس شهرکرکوبه راخارجیان تشکیل می‌دادند[۲]. ظاهراً خارجیان درآن زمان به‌صورت فرقهٔ مسالمت‌کاری در آمده بودند. وخوارج محل به‌امانت و دیانت وعدالت شهرت داشتند. یاقوت داستان جالب توجهی را ازقول‌بازرگانی نقل می‌کند. بازرگان به‌سیستان‌آمده بـود ووارد دکهٔ پیشه‌وری شدکه چیزی ابتیاع‌کند. و برسربهای آن‌چیز چانه زد. پیشه‌ور بـه‌ملایمت‌گفت: «برادر، بدان‌که من خارجیم و بدین‌سبب هرگز از راه عدالت و راستی منحرف نمی‌شوم وشرم‌دارم‌کـه کوچکترین زیان تورا سبب شوم.» بازرگان مزبور از دیگر مردم سیستان بها پرسید وبه‌صحت گفتار آن پیشه‌ور مذعن شد. خارجیان سیستان اصـل مساعدت متقابل ونیکوکاری را بـه‌میزان وسیعی نسبت به‌یکدیگر معمول می‌داشتند. بنابه‌گفتهٔ یاقوت در هیچ‌جا همچون سیستان خارجی به‌فقیران باجد وهمت‌کمك نمی‌کردند و از ضعیفان‌دفاع نمی‌نمودند.[۳]

خوارج ازرقی آشتی‌ناپذیر مدتی‌مدید وجود داشتند[۴] ودرقیام عظیم سیاهپوستان افریقایی (که اصطلاحاً قیام زنجیان نامیده می‌شود) در بخش سفلای عراق و خوزستان شرکت جستند- قیامی که بدویان فقیر و روستاییان‌نیزبدان پیوستند. این قیام ۱۴سال طول‌کشید وارکان خلافت عباسی را به‌لرزه درآورد. پیشوای ایـن قیام خارجیی بود ازرقی به‌نام علی‌بن محمد که بیشتر به‌لقب «صاحب‌الزنج» یا «خلیفةالزنج»مشهور است[۵].

در آغاز قرن دوم هجری (هشتم میلادی) یك حزب مذهبی ضد اموی دیگر نیزپدیدآمد. اینان هواخواهان خاندان عباسی از طایفهٔ قریش بـودند. عباسیان اخـلاف عباس‌بن‌عبدالمطلب عم‌پیامبر شمرده می شدند.[۶] عباسیان در زمـان خلافت امویان، بااینکه از دستگاه قدرت برکنار بودند، زمین‌داران‌کلانی‌محسوب می‌شدند وبه‌سبب قرابت‌با پیامبرازاحترام عامه برخوداربودند. عباسیان و به‌ویژه نتیجهٔ عباس یعنی محمدبن‌علی بن‌عبدالله‌بن‌عباس که شخصی‌عاقل وبااراده بود، شروع به‌تبلیغاتی میان مردم‌کرد ومی‌گفت فقط اخلاف عباس‌که اعضای خانواده پیامبرند حـق

۱ـ رجوع شود به: ت.کادیروف، [قدیراف] «تاریخ نهضتهای روستایی در ماوراءالنهر وخراسان در قرن هشتم ونهم میلادی.» (دوم وسوم هجری).
۲ـ یاقوت، معجم‌البلدان، مجلد۳، ص۴۲
۳ـ هماتجا.
۴ـ دربارهٔ خارجیان وقیامهای ایشان درقرنهای هفتم وهشتم میلادی (اول و دوم هجری) گذشته از اثرسابق‌الذکر و. ولهاوزن رجوع شود به: J. Wellhausen. Das Arabische Reich und sein Sturz, ا. آ. بلیایف «فرق مذهبی اسلامی» ص۳۰ـ۳۸. Brünnow. Die Charidschiten
۵ـ دربارهٔ قیام زنج رجوع شود به: ص۱۵۲-۱۵۴ Th. Nöldeke. "Ein Sklavenkrieg im Orient".
۶ـ دربارهٔ وی رجوع شود به‌مقدمه.

خلافت دارند نه امویان، که نسبت به‌محمد (ص) بیگانه‌اند و بازماندگان دشمنان وی یعنی ابوسفیان و حَکَم‌اند.

پایگاه اجتماعی امویان محدود بود. و نه‌تنها قشرهای وسیع بدویان و روستاییان وطبقات پایین شهری از ایشان متنفر بودند، بلکه بسیاری از دستجات بزرگان زمین‌دار به‌ویژه دهقانان ایرانی وهمچنین اعراب هواخواه‌حکومت دینی (درمدینه‌ودیگرجاها) وطرفداران خلافت علویان (شیعیان) وعباسیان نیز از ایشان ناخشنود بودند. برعکس علویان غیرفعال[۸۱] در میان عباسیان وهواخواهان ایشان سیاستمداران دوراندیش وفعال وجود داشتند. در ربع اول قرن دوم هجری (هشتم میلادی) سازمان مخفی طرفداران عباسیان تکوین یافت و مرکز آن درکوفه بود. مرد ایرانیی جدی وباهمت به‌نام بکیربن ماهان[۱] از طرف محمدبن علی عباسی، رهبری سازمان مزبور را به‌عهده گرفت. در نقاط مختلف تبلیغ و دعوت به‌سود عباسیان صورت می‌گرفت. و سازمانهای محلی تشکیل می‌شد و به‌رغم توقیفها وتضییقات و سیاستها شور هواخواهان ایشان روز بروز افزون می‌گردید. مبلغان می‌کوشیدند تا همهٔ ناراضیان اعم از عرب و غیرعرب وشیعه وخارجی وحتی غیرمسلمانان[۲] را به‌سوی عباسیان جلب کنند. ابوهاشم (فرزند محمدبن‌الحنفیه) که امام یکی از فرق شیعه (کیسانیه) بود، به هواخواهان «دعوت» پیوست وی به‌هنگام مرگ گفت که پس از او امامت به‌فرزندان عباس می‌رسد. فرستادگان عباسیان به عامهٔ خلق چنین تلقین می‌کردند که چون خلافت به‌عباسیان رسد مسلمانان از خراج معاف خواهند شد و جزیه وخراج ازغیر مسلمانان تاحد معتدلی تنزل خواهدکرد وهمهٔ روستاییان ازکار اجباری و بیغار معفو خواهند بود. ولی‌شیوهٔ اتکا به‌توده‌های وسیع خلق ممکن بود خطری را ازلحاظ عباسیان در برداشته باشد، به‌این معنی‌که مردم دعاوی اجتماعی خویشتن را پیش بکشند. و چنین شد. مثلا یکی از مبلغان به‌نام خداش که به‌خراسان اعزام‌شده بود شروع‌کرد تا درتحت لفافهٔ دعوت عباسی به‌تبلیغ افکار قدیمی مزدک ــ در برابری اجتماعی ومالکیت عموم نسبت به‌اراضی ــ بپردازد.

شورشی که به‌سودعباسیان (در ۷۵۰ ــ ۷۴۷م/ ۱۳۳ــ۱۳۰ه) در خراسان‌صورت‌گرفت در تاریخ طبری وبسیاری منابع دیگر شرح داده شده است. وضمناً بسیاری از جزئیات که در روایت مختصر تألیف طبری‌که در دست است (چاپ دگوئه ــ (دخویه))[۳] محفوظ نمانده در اثر تاریخی مورخ مجهول عرب آغاز قرن یازدهم میلادی (پنجم هجری) منقول است. مؤلف

۱ــ دربارهٔ فعالیت او رجوع شود به: طبری، سری۲، ص۱۴۶۷ و بعد، ابن‌الاثیر، مجلد۵، ص۹۳ــ۱۰۱ و بعد.
۲ــ رجوع شود به: و. و. بارتولد «ترکستان» ص۲۵۱؛ آ. یو. یاکوبوسکی «تاریخ جمهوری‌شوروی ازبکستان» مجلد ۱ ص۱۷۸ــ۱۸۴؛ B. Spuler, Iran in frühislamischer Zeite...
۳ــ طبری، سری ۲، ص۱۲۴۹ وبعد.

مزبور از نسخهٔ کامل تاریخ طبری که به‌دست ما نرسیده استفاده کرده است. تألیف مجهول‌المؤلف مزبور را و. ای. بلیایف[1] کشف کرده و در دسترس دانشمندان نهاده است واندکی پیش چاپ شده است[2].

دربارهٔ اصل وتبار پیشوای شورش، یعنی ابومسلم، روایات‌گوناگون وجود دارد[3] و همه در یك نکته متفقندکه وی در جوانی بنده بوده. ابومسلم به‌زندان برای دیدن خواجهٔ خویش، عیسی‌بن‌معقل، رفته‌بودکه در آنجا بابکیربن ماهان آشنا شد (هردو ــ عیسی وبکیر ــ به‌تهمت طرفداری از عباسیان زندانی شده بودند) وبکیر وی را واجد استعداد فوق‌العاده یافت. بکیر پس از خروج از زندان ابومسلم را به ۴۰۰ درهم خرید و به‌ابراهیم‌بن محمدعباسی بخشید. ابراهیم ابومسلم را آزادکرده مولای خویشش ساخت و به‌سمت فرستادهٔ خود به‌واحهٔ مروگسیل داشت تامقدمات قیام را فراهم کند. در روز معهود (۲۵رمضان ۱۲۹ه‍ = ۹ژوئیه ۷۴۷م) برای اعلام به‌شورشیان آتشها برافروختند وچهار هزار تن‌گرد آمدندکه همه به‌لباس سیاه ملبس بودند وعلمهای سیاه[4] برافراشتند ودر آن واحد در سراسر شمال خراسان نایرهٔ شورش برافروخته شد.

روستاییان ایرانی تودهٔ اصلی قیام‌کنندگان را تشکیل می‌دادند و به‌سوی ابومسلم روی‌آوردند. دریك روز مردم ۶۰دهکده به‌نزد او آمدند[5]. ولی پیشه‌وران و زمین‌داران ــ دهقانان ــ محلی ایرانی نیز بهوی می‌پیوستند. اعراب قبایل جنوب عربستان (یمنیان) که از خلیفه مروان دوم ناراضی بودند وبسیاری از بندگان (برای ایشان شعبهٔ ویژه ای در اردوگاه ابومسلم مشخص شده بود) نیز بهوی ملحق شدند و خداوندان این بندگان، علیه حضور غلامان خویش در اردوگاه اعتراض کردند. ابومسلم گفت جارچی در اردوگاه جار بزند که «امیر فرموده‌که شما به‌نزد صاحبان خود باز گردید». وچون بندگان نیز به‌نوبهٔ خویش اعتراض کردند ابومسلم اظهار داشت که« جارچی درست‌گفته که ایشان (بندگان) به نزد صاحبانشان بازگردند. ولی بگو که، صاحبان شما اعضای خاندان محمدی هستند (یعنی عباسیان[6].)» و به‌این طریق بندگان در اردوگاه قیام‌کنندگان باقی ماندند.

از لحاظ دینی نیز ترکیب شورشیان بسیارگوناگون و رنگارنگ بود. گذشته از سنیان عده‌ای از شیعیان کیسانیه وخوارج سیستانی[7] وفرقهٔ زرتشتی خرمیان نیز به‌شورشیان پیوستند. عامهٔ روستاییان وپیشه‌وران وبردگان، نه به‌خاطر عباسیان بلکه به‌امید نجات ازظلم وستم، سلاح

۱ــ و. ای. بلیایف. نسخهٔ خطی مجهول‌المؤلف از مجموعهٔ و.آ. ایوانوف درموزهٔ آسیایی. ۲ــ تألیف عربی مجهول‌المؤلف قرن یازدهم میلادی (پنجم هجری) متن‌عربی ورق b ۲۴۹ وبعد. ترجمه ص۸۵ وبعد.
۳ــ تألیف عربی مجهول‌المؤلف قرن یازدهم میلادی (پنجم هجری) متن عربی ورقهای ۲۶۲a - ۲۵۹a ترجمه ص۱۰۰ــ۹۶. ۴ــ رنگ سیاه را عباسیان رسماً برگزیده بودند. ۵ــ طبری، سری۲، ص۱۹۵۲.
۶ــ تألیف مجهول‌المؤلف عربی قرن یازدهم میلادی (پنجم هجری) متن عربی، ورقهای ۲۶۵a ــ۲۶۴b ترجمه ص ۱۰۴. ۷ــ رجوع شود به: بارتولد، «ترکستان» ص۲۵۲.

برداشته بودند. بدین‌سبب نام مدعی خلافت یعنی ابراهیم امام را برای هرکسی مکشوف نمی‌ساختند. از بیشتر تازه‌واردان خواسته می‌شد تا سوگندی و بیعتی، بدون ذکر نام کسی با عبارت «للرضا من آل‌محمد» یاد کنند[1]. علت این عمل پیش از هرچیز جلب شیعیان و اعضای خاندان علوی به‌نهضت بود. بدین‌سبب به‌مردم می‌گفتند که قیام برای دفاع از حقوق خاندان محمد(ص) یعنی خاندان هاشمی آغاز شده و اصطلاح کلی خاندان هاشمی در عین حال شامل عباسیان و علویان، هردو، می‌گردید. واقعاً بسیاری از شیعیان به‌قیام‌کنندگان پیوستند. شخص ابومسلم نسبت به‌کوششها و دعاوی قشرهای پایین خلق حسن توجه داشت. و به‌دیگر سخن، بیشتر همگام موقت فرقهٔ عباسیان شده‌بود و کمتر عامل وفادار ایشانش می توان شمرد. قیام به‌صورت یك جنگ داخلی واقعی درآمد وسرزمینهای ایران وعراق رافراگرفت. لشکریان اموی که در نزدیکی طوس و درگرگان ونهاوند و برکرانهٔ رود زاب بزرگ شکست خورده بودند در ژانویهٔ ۷۵۰م (اول زمستان ۱۳۲ه) از مقاومت دست‌کشیدند. نام ابوالعباس سفاح عباسی در مسجد کوفه به‌خلافت اعلام شد.

بدین‌طریق خلافت عباسی پدیدآمد (۷۵۰–۱۲۵۸م/ ۱۳۲ تا ۶۵۶ه)[2]. سفاح (از ۷۵۰ تا ۷۵۴م/ از ۱۳۲ تا ۱۳۷ه حکومت کرد) وبرادر او ابوجعفر المنصور (از ۷۵۴ تا ۷۷۵م/ ۱۳۷ تا ۱۵۹ه حکومت کرد) نخستین خلفای‌عباسی بوده‌اند. عباسیان پس‌از استقرار برسریر خلافت دیگر لازم ندانستند عامهٔ ناس را بازی و فریب دهند ونویدهای پیشین عوام فریبانهٔ خویش را مجری نساختند. وپس از آنکه برای رسیدن به‌قدرت وحکومت از قیام خلق استفاده کردند آشکارا روش اشراف‌منشانه‌ای را در سیاست پیش‌گرفتند. عباسیان باعجله خواستندگریبان خویش‌را ازچنگ‌همرزمان‌پیشین‌خویش‌رهایی‌دهند، زیرا ازوجههٔ مقبولیت عامهٔ ایشان‌بیم داشتند. حسن توجه ابومسلم نسبت به‌دعاوی عامهٔ‌ناس مشهور ومعلوم بود. هنگامی که ابومسلم برای ادای مراسم حج به مکه رفته ازطریق عراق بازمی‌گشت، خلیفه وی را به تختگاه خویش‌فراخواند. وبااین عمل دامی برای وی‌گسترد. ابومسلم پس‌از ورود به دربار خلافت مقتول‌گردید (فوریه سال ۷۵۵م/ اواسط زمستان ۱۳۸ه) قتل او باعث انزجار ونفرت مردم وروستاییان ایران گشت. خرمدینان وی را همچون مظهر خداوند محترم داشتند. پیشوایان قیامهای روستایی در ایران و آسیای‌میانه (قیامها را نه‌تنها خرمدینان بلکه شیعیان‌نیز رهبری می کردند)[3] خویشتن را از پیروان ابومسلم ودنبال‌کنندگان اموی معرفی می کردند.

۱ــ تألیف مجهول‌المؤلف عربی قرن یازدهم میلادی (پنجم هجری) متن عربی، ورق ۲۸۵b: «للرضا من آل محمد» ترجمه ص۱۳۰.   ۲ــ بارقفه‌ای از ۹۴۵ تا ۱۱۳۲م (۳۳۴ تا ۵۲۷ه) که خلفای عباسی عملا از قدرت سیاسی محروم شده بودند وحکومت واقعی نخست به‌دست آل‌بویه و پس‌ازآن سلجوقیان بوده‌است (از ۱۰۵۵م/ ۴۴۷ ه).   ۳ــ د. و. بارتولد «ترکستان» ص۲۵۵ (با اشاره به‌نظام‌الملك)، ص۲۰۴ و ۱۹۹.

نتایج وعواقب قیام ۷۴۹ ـ ۷۴۷م (۱۳۰ تا۱۳۲ه) واستقرار خلافت عباسیان ازلحاظ تاریخ اجتماعی ایران وتاریخ اسلام در ایران بسیار عظیم بود. نخست اینکه پیروزی عباسیان به‌معنی تحکیم نظامات فئودالی و زمین‌داری‌کلان بود. توده‌های مردم نه‌تنها چیزی به‌دست نیاوردند، بلکه مالیاتها و بیغارهای ایشان در زمان خلیفه منصور بیش از پیش‌شد. نارضایی روستاییان به صورت یك‌سلسله عصیانها بروزکرد. این شورشها در زیر لوای‌سرخ، یاپرچمهای سفید فرق‌گوناگون خارجی، یاپرچم سبز شیعیان وقوع می‌یافت. تاریخ ایران در نیمهٔ دوم قرن هشتم میلادی (دوم هجری) ونیمهٔ اول قرن‌نهم میلادی (سوم هجری) در زیر لوای قیامهای روستایی علیه عباسیان جریان یافت.

نتیجهٔ دیگر پیروزی عباسیان عبارت بود از تفکیك وتجدید حدود بین فرق‌گوناگون مذهبی و سیاسی اسلامی. یعنی مرز میان فرق مختلف شیعه وخوارج ازیك‌سو ومذاهب سنی از طرف دیگر معین‌گشت و مذهب سنت وجماعت به‌طور قطع به‌صورت معتقدات ومذهب رسمی دولت فئودالی خلفا در آمد. وگرچه درواقع و نفس‌الامر خلافت عباسیان نیز مانند خلافت امویان دولتی غیر دینی بود، با این‌وصف ایشان می‌کوشیدند تارنگ‌حکومت دینی را به‌قدرت خویش بدهند. عده‌ای از فقیهان را به‌دور خویش‌گرد آوردند و اینان خلیفه عباسی را همچون صدر وپیشوای مجتهدان می‌شمردند. درعین حال عباسیان، شیعیان‌کیسانیه راکه در زمان قیام از ایشان پشتیبانی‌کرده بودند سخت تار و مارکردند و دیگرشیعیان را از خویشتن راندند. خلفای عباسی تا زمانی‌که اعضای خاندان علوی فعالیتی بروز نمی‌دادند کاری به‌ایشان نداشتند، ولی جاسوسان بسیار برآنان‌گماشته بودند و دقیقانه اعمال ایشان را تحت‌نظر داشتند و به‌محض کوچکترین سوءظنی بازداشت و یامسمومشان می‌کردند.

فرق‌گوناگون شیعه با خلافت عباسیان به‌مخالفت برخاستند و بدین‌سبب در بسیاری از موارد، از پشتیبانی عامهٔ مردم بهره‌مند شدند[1].

نتیجهٔ سوم پیروزی عباسیان «استعجام» یا «ایرانی‌شدن» خلافت بود (کلمهٔ عربی «استعجام» ازریشهٔ «عجم» که جمع آن «اعاجم» می‌شود، در آغاز به‌معنی «فاقد سخن» و «لال و گنگ» بوده ـ برابر کلمهٔ «نمتسی» [که روسها در مورد آلمانیها به کار می‌برند] ـ ولی ز‌ان پس کلمهٔ «عجم» بیشتر به‌ایرانیان اطلاق می‌شد). عباسیان مرهون بزرگان زمین‌دار ایرانی ـ یا دهقانان ـ بودند. اینان به‌هنگام قیام سال ۷۴۷ ـ ۷۴۹ م (۱۳۰ تا ۱۳۲ ه) به‌عباسیان مساعدت بسیار کرده بودند. عباسیان خواستند در مقام حق‌شناسی برآمده تلافی‌کنند. ازاین‌رو دردستگاه دولت مقامات عالیهٔ بسیار به‌ایشان تفویض‌نمودند. ازآن

۱ـ در این‌باره به‌فصلهای دهم ویازدهم رجوع شود.

زمان دستگاه خلافت رنگ نیمه ایرانی به خود گرفت (گرچه زبان رسمی دولت و فرهنگ و دین عربی بود) و بسیاری از سنن و رسوم دولتداری عهد ساسانیان را پذیرفتند. ایــن شیوهٔ رفتار، میــان دهقانان ایرانی و خلافت عباسی آشتی و مصالحه‌ای پدید آورد و بسیاری از ایشان کـه پیشتر در کیش زرتشتی پایداری کرده بودند بـه‌طیب خاطر اسلام آوردند و مذهب سنت و جماعت را پذیرفتند. از آن زمان سنی‌گری بـه‌صورت معتقدات و ایدئولوژی طبقاتی فئودالهای ایــران درآمد و تشیع بـه شکل معتقدات سیاسی ــ و در بسیاری از موارد اجتماعی ــ مخالفان تبدیل یافت. و تا پایان قرن پانزدهم میلادی (نهم هجری) و تأسیس دولت صفوی این وضع ادامه داشت.

فصل دوم

تعالیم و تشریفات دینی اسلامی

پیشتر از جنبهٔ التقاطی اسلام سخن گفتیم... چون اسلام درجامعهٔ اعراب شمالی و در آغاز قرن هفتم میلادی (اول هجری) در تحت شرایط اجتماعی بالنسبه بدوی (در آن زمان جامعهٔ طبقاتی می‌رفت تکوین یابد) و وضع فرهنگی ابتدایی به‌وجود آمده بود، فقط توانست عناصر ادیان کشورهای همسایهٔ متکامل‌تر ـ یعنی بیزانس و ایران ـ را به‌صورت ساده جذب کند. از آن جمله در صدر اسلام همچنانکه در دیگر ادیان جوامع کم رشد دیده شده، به‌اصول لایتغیر و دگماتیك کمتر توجه مبذول شده بوده و بیشتر به‌تشریفات و قواعد حیات دینی اهمیت داده می‌شده .

کلمهٔ اسلام (از کلمهٔ عربی «سلم» در یکی از معانی چون به باب چهارم برده شود) فرمانبرداری [در برابر خداوند] معنی می‌دهد. و بنابراین «مسلم» و «مسلمان» یعنی کسی که «اطاعت از خداوند کند». کلمهٔ اسلام ۸ بار درقرآن آمده است[1]. و به‌موازات این کلمه درقرآن اصطلاح کلمهٔ «ایمان» (از امن یعنی یقین داشتن (به‌نجات خویش)) و «دین» نیز دیده می‌شود. اما راجع به‌اصطلاح اخیرالذکر، اعراب سه کلمهٔ متشابه‌الصوت «دین» داشتند که معانی مختلف را می‌رساند و هر یك دراصل به‌معنی دیگری بود: یکی «دین» آرامی ـ عبری، به‌معنی «داوری، حکم دادگاه، حکم داوری»[2]. دیگر «دن» و «دین» پارسی میانه که پیش از اسلام وارد زبان عربی شده بود به‌همان معنی «ایمان». بدین‌سبب کلمهٔ «دین» به‌معانی گوناگون به‌کار می‌رفته. و ممکن بود به‌طور اعم هر دینی را برساند، ولی بیشتر به‌دین اسلام اطلاق می‌شده. غالباً عقیدت اسلام را به‌نام

۱ـ رجوع شود به‌قرآن، سورهٔ ۳، آیهٔ ۱۹: «ان الدین عندالله الاسلام» درنزد خداوند دین حقیقی همان اسلام است.
۲ـ شهرستانی، ص ۲۷.

«ایمان» می‌خوانند و مجموع وظایف دینی مسلمانان را با کلمهٔ «دین» بیان می‌کنند. شهرستانی[1] تعریف کلمهٔ «دین» را ــ تعریفی که به‌محمد (ص) نسبت داده شده ــ به‌این‌شرح نقل می‌کند:

این‌مفهوم شامل «اسلام» یعنی پنج «رکن» اصول دین مسلمانان وایمان (به‌حقیقت‌اسلام) واحسان ــ نیکوکاری‌معنوی ــ است. «ایمان» مستلزم «اعتقاد» و به‌زبان‌آوردن‌آن یعنی «اقرار» و کارهای نیك یا «اعمال» است.

اصل پنج «رکن» ایمان دردوران متقدم اسلامی تکوین یافت. این «ارکان» عبارتند از: ۱/ شهادت (کلمهٔ عربی به‌معنی «گواهی» از ریشهٔ «شهد»، «گواهی کردن»، درباب پنجم «تشهد» اصطلاحاً به‌معنی «بیان ایمان») ۲/ صلوة (جمع عربی آن «صلوات» مترادف «نماز» فارسی)، ۳/ صوم (عربی است. معادل عبری میانه *som*)، ۴/ زکوة ــ یااحسان اجباری (عربی) ۵/ حج (عربی) درمکه وحرم کعبه.

نخستین «رکن» یعنی شهادت با این جمله بیان می‌شود: «لااله‌الاالله،محمد رسول‌الله». تلفظ این کلمات برهر مسلمانی واجب است[2] و دواصل‌لایتغیر یادگم اسلامی‌را شامل‌می‌باشد: الف/ اقرار به‌وحدت خداوند وتوحید. وب/ شناختن رسالت محمد(ص). این‌دواصل‌را جداگانه مورد مطالعه قرار می‌دهیم.

اصل وحدت‌خداوند یا «توحید» دراسلام به‌طور پیگیر بیان شده است. اسلام تعلیم می‌دهد که جز «الله» خدایی نیست وچنانچه‌کسی وجود خدایان دیگررا جایز بشمرد گناه‌کبیره‌مرتکب شده. چنانکه گفتیم[3] پیش ازاسلام ودر ازمنهٔ بت‌پرستی وشرك، اعراب شمالی «الله» را، نه‌مانند خدای واحد، بلکه همچون خدای‌اعلا وتعالی می‌شناختند. کلمهٔ «الله» از «اله» عربی مشتق است (به‌معنی «خدا» به‌طور اعم. از ریشه سامی «ال» ویا «ایل» در زبان عبری *eloah*[4] و سریانی *alaha*, *eloha*)...

محمد (ص) اصل تثلیث مسیحیان (واحد سه صورت، یا تثلیث‌خدای واحد) را ردکرد. این اصل لایتغیر مسیحیت که بر پایه فلسفهٔ صوری و استنتاجی یونانی بنا نهاده شده در نظر محمد(ص) متناقض آمد(یك‌نفر دروجود سه‌نفر). ساده‌تر بگوییم‌وی تثلیث را «شرك» می‌شمرد (کلمهٔ عربی «شرك» به‌معنی «برای خدا شریك قائل شدن» است) بنابه‌تعالیم اسلام وجود

۱ــ شهرستانی، ص۲۷. ۲ــ کافری‌که دربرابر گواهان این‌کلمات را اداکند مسلمان می‌شود (مگراینکه مرد کافر به‌عنوان نمونهٔ دستوری ونحوی،این جملات را اداکرده باشد). غیرمسلمانی که بخواهد اسلام آورد درمحکمهٔ قاضی‌باید حاضرشود، و درآنجا کلمات شهادت را درحضورگواهان مسلمان اداکند. ۳ــ رجوع شود به‌مقدمه. ۴ــ شکل دستوری جمع elohim درکتاب مقدس یهود (یاعهد عتیق مسیحیان) به‌معنی مفرد یعنی «خدا» استعمال شده. اصطلاح elohim از دوران شرك باقی مانده بوده.

خداوند شریک ندارد، و ازمادرزاده نشده، و نزاییده و پسران ودخترانی ندارد. این سخنان که متوجه اصول لایتغیر تثلیث مسیحیت است، بیشترعلیه شرك و بت‌پرستی باستانی اعراب است، که خدایان مذکر ومؤنث بسیار داشتند. اسلام علی‌الرسم «خدایان دورغین» مشرکین را برای تشخیص آنها ازخدای یکتا یا «الله»، اصنام واوثان (مفرد عربی آنها: «صنم» و «وثن») نامید.

بنابه‌تعالیم اسلامی خدا «واحد»[۱] به‌خویشتن و برای خویشتن موجـود است و «حـی» است[۲] ولایزال است «الصمد»[۳]. و اول است وآخر است وظاهر است وباطن است و به‌همه‌چیز داناست ــ هوالاول والآخر والظاهر والباطن وهو بکل شیء علیم»[۴] اوخدای دوجهان یا «رب ــ العالمین» است[۵] او ملك مقدس یا «الملك‌القدوس»[۶] است، صاحب روز بازپسین یا «مالك یوم الدین»است[۷]، بهترین داوراست «خیرالحاکمین»[۸]، اوروشنایی «النور» است[۹]، «الحق» است[۱۰] او «خالق» است[۱۱]، زندگی‌بخش «المحیی» است ومرگ ده «الممیت» است، او «آدمـی را از لختهٔ خون‌آفرید»[۱۲] وبه‌آدمی دانش‌را ازطریق قلم عطاکرد[۱۳]. او به‌آدمی ازرگ‌گردن نزدیکتر است و «نحن اقرب الیه من‌حبل‌الورید»[۱۴]، او «قادر» است[۱۵]، «قوی» است، «علیم» است، و «وسمیع» و«بصیر» است[۱۶] والخ. درقرآن صفات بسیار دیگری نیز برای‌خداوند ذکرشده‌است.

اسلام نیز، مانند مسیحیت، خدا را به‌دوصورت تصویر می‌نماید: ازیك‌سو خدایی مهیب وسخت ومقتدر (الجبار)[۱۷] که نافرمانان‌را باآتش شعله‌ورتهدید می‌کند[۱۸] وبی‌ایمانان‌را باآتش جاودانی دوزخ[۱۹] می‌ترساند. او هرکه را بخواهد از راه برکنار می‌کند وهرکه بازگشت کـرد (به‌نزد خویش) رهبری می‌کند «ان‌الله یضل من‌یشاء و یهدی الیه من اناب...»[۲۰]. از دیگر سو خدایی رحیم ورحمن (الرحمن‌الرحیم)[۲۱] که بخشایندهٔ گناهان است (الغفور، الغفار)[۲۲] ودهنده است (الواهب) رزق‌دهنده است (الرزاق) ودوست دارنده است (الودود)[۲۳].

درقرآن راجع به‌خداوند به‌اصطلاحاتی برمی‌خوریم که صورتـی ماوراءالطبیعه را به‌او نسبت می‌دهند و دیگر اصطلاحات که خدارا تشبیه به‌انسان می‌کند. (شبه انسان ازکلمهٔ یونانـی « آنتروپوس » به‌معنی «آدمی» و « مورف » به‌معنی « مثل، شبیه ») و گفته شده که بر تختی

۱ــ دربسیاری ازجاهای قرآن. ۲ــ قرآن، سورهٔ۲، آیهٔ۲۵۶ وسورهٔ ۳، آیهٔ ۲. ۳ــ قرآن، سورهٔ ۱۱۲، آیهٔ۲. ۴ــ قرآن، سورهٔ ۵۷، آیهٔ۳. ۵ــ قرآن، سورهٔ۱، آیهٔ۲. ۶ــ قرآن، سورهٔ ۵۹، آیهٔ۲۳ وسورهٔ۶۲، آیهٔ۱. ۷ــ قرآن، سورهٔ۱، آیهٔ۴. ۸ــ قرآن، سورهٔ۷، آیهٔ۸۷ ودیگرجاهای قرآن. ۹ــ قرآن، سورهٔ۲۴، آیهٔ۳۵. ۱۰ــ قرآن، سورهٔ۲۲، آیهٔ۶: «ذلك بان‌الله هوالحق» در بسیاری ازجاهای دیگر قرآن. حق‌گذشته ازاین، «حقیقت مطلق» نیزمعنی می‌دهد. ۱۱ــ قرآن، سورهٔ ۵۹، آیهٔ ۲۴. ۱۲ــ قرآن، سورهٔ ۹۶، آیهٔ۲. ۱۳ــ قرآن، سورهٔ ۹۶، آیهٔ۴. ۱۴ــ قرآن سورهٔ ۵۰، آیهٔ ۱۶. ۱۵ــ قرآن، سورهٔ ۲، آیهٔ۲۰. ۱۶ــ هرسه صفت دربسیاری ازجاهای قرآن آمده است. ۱۷ــ قرآن، سورهٔ ۵۹، آیهٔ۲۳. ۱۸ــ قرآن، سورهٔ۹۲، آیهٔ۱۴. ۱۹ــ قرآن، سورهٔ۱۰۴، آیهٔ۸. ۲۰ــ قرآن، سورهٔ۱۳، آیهٔ۲۷. ۲۱ــ در چندین‌جای‌قرآن. ۲۲ــ قرآن، سورهٔ۷، آیهٔ۱۵۳ وبسیاری جاهای دیگر. ۲۳ــ قرآن، سورهٔ۱۱، آیهٔ۹۰ وسورهٔ ۸۵، آیهٔ۱۴.

نشسته(علی العرش استوی)[۱] ودست دارد (... وقالت الیهود یدالله مغلولة...)[۲] وچشم دارد[۳] وروی دارد[۴] والخ. این تصویر مطابق سطح رشد فکری اعراب آن زمان است. زیرا که ایشان خدایان عهد پیش از اسلام خویش، یعنی زمان جاهلیت را، چنین در نظر مجسم می کردند. درعین حال قرآن صریحاً نمی گوید که این اصطلاحات را باید به معنی حقیقی تلقی کرد یا مجازی و تشبیهی[۸۳]. بعدها، چون اصول لایتغیر اسلامی مدون گشت (قرن دوم تا سوم هجری) ازمسلمانان جمعی [بسیار اندك از حنابلهٔ سطحی] طرفدار تشبیه شدند واغلب مخالف آن.

چنانکه گفته شد عقیده مسلمانان دربارهٔ خدا مبتنی به توحید محض است وخدا را مرکز می داند. فکر اصلی قرآن عبارت است ازخداوند و وحدت او. اومطلق است درخود وبرای خود وجود دارد. عالم مخلوق اوست. اما دربارهٔ اینکه رابطهٔ میان خدا وعالم ومیان خدا وآدمی چگونه است، برای این پرسشها در قرآن پاسخ روشنی وجود ندارد. ظاهراً درنظرخود پیامبر نیز این سئوالات چندان شایان توجه نبوده[۸۴]...

اسلام به وجود فرشتگان (ملائکه) و ازآن میان چهار فرشتهٔ درجهٔ اول (ملائکهٔ مقربین) معتقد است. این چهار عبارتند از: جبرئیل که وحی خداوند را به پیامبران می رساند. میکائیل که بههمه موجودات رزق می رساند، عزرائیل[۵]، ملك الموت، که ارواح را قبض می کند و اسرافیل ملك رستاخیز همهٔ مردگان و «روزبازپسین» که با شیپور (صور) خود آمدن آن روز را خبر می دهد. فرشتگان ازلی نیستند ومخلوق خدایند، خدمتگزاران وفادار اویند و واسطهٔ میان خدا و آدمیانند[۶]. این تصاویری که دربارهٔ فرشتگان ذکرشد، خاص اسلام وابداع آن نیست وملائکه و حتی نامهای ملائکه مقربین ازیهود ونصاری اخذ شده. ولی برعکس معتقدات یهود و نصاری، اسلام منزلت ملائکه را پایین تر ازپیامبران می داند. هرفرد آدمی دوملك نگهبان دارد.

«ابلیس» (که صورت تحریف شده «دیاولس» یونانی است) یا شیطان (عربی از کلمهٔ حبشی «ساتانا») درمعتقدات اسلامی نیز مانند روایات یهود ومسیحیان ملکی[۸۵] است که منحط وساقط شده وخداوند اورا رانده ولعنتش کرده است. با این حال داستانی که مسلمانان دربارهٔ سبب لعن خداوند برابلیس ذکرمی کنند بدیع واصیل است: ابلیس ازتعظیم کاملترین مخلوق خدا، یعنی آدمی سر باز زد وحال آنکه دیگر فرشتگان همه به فرمان خداوند تعظیمش نمودند. و خداوند ابلیس را به «جهنم» (کلمه عبری ــ عربی) فرستاد وهمهٔ گناهکاران نیز درپی او به آنجا

۱ــ قرآن، سورهٔ ۲۰، آیهٔ ۵ وجاهای دیگر. ۲ــ قرآن، سورهٔ ۵، آیهٔ ۶۴ وجاهای دیگر. ۳ــ قرآن، سورهٔ ۵۴، آیهٔ ۱۴. ۴ــ قرآن، سورهٔ ۲، آیهٔ ۱۱۵: روی (وجه) خدا درجاهای دیگر هم آمده. [۸۲]
۵ــ نام او درقرآن نیامده ولی درمعتقدات مسلمانان جای مهمی دارد. ۶ــ قرآن، سورهٔ ۳، آیهٔ ۳۹، ۴۲. ازمیان ملائکهٔ عادی نام «نکیر ومنکر» که درشب اول قبر به بازجویی مردگان می پردازند وهمچنین «رضوان» که دربان بهشت است ذکر شده.

خواهند رفت[۱].

اسلام داستان توراترا دربارهٔ گناه و سقوط نخستین آدمیانی که خداوند خلق کرد - (آدم وحوا) واینکه آنان به‌تلقین ابلیس مرتکب گناه شدند وابلیس ایشان را وسوسه‌کرد و همچنین طرد ایشان را از بهشت زمینی، قبول دارد.

محمد (ص) اعتقاد اعراب پیش از اسلام را به‌ارواح سرکش طبیعت ـ یعنی جن و جنیان حفظ کرد. اجنه دراسلام مخلوق‌الله می‌باشندکه از آتش سوزان (من نارالسموم) و پیش ازآدمیان خلقشان‌کرد[۲]. برخی ازایشان اسلام آوردند وباقی «کافر» باقی‌ماندند. مسلمانان بعدها اعتقاد به«دیوان»را اززرتشتیان بعوام‌گرفتند . دیوان‌یعنی شیاطینی که‌تابع ابلیسند ودشمن آدمیان وخداوند[۳].

تعلیمات اسلامی ، دربارهٔ پیامبر محمد (ص) رابطهٔ نزدیك با تعالیم‌کلی مربوط به پیامبرانو‌کتب مقدسه‌که خداوند به‌وسیله ایشان‌برای‌آدمیان‌فرستاده (ودر دیگرادیان دیده‌می‌شود) دارد. بنابه‌تعالیم‌اسلامی(که بیشترازیهود ونصاری مأخوذاست[۸۶] ولی‌اسلام درآن دست برده) پیامبران درجهٔ اول «فرستادگانی» (عربی «رسول» که جمع آن «رسل» است) بوده‌اندکه هریك به‌سوی قبیله یاقومی فرستاده شدند. پیامبران عادی (به‌عربی - عبری: «نبی») بسیار بودند و مواعظ وتبلیغاتی‌راکه رسولان آغازکرده بودند ادامه دادند.

اسلام رسولانی راکه درتورات آمده به‌سمت پیامبران مرسل یا درجهٔ اول می‌شناسد، به‌شرح زیر: آدم، نوح، ابراهیم، موسی، عیسی مسیح. از داستانهای زمان جاهلیت سه‌نام زیر- یعنی شعیب وهود وصالح را بدان افزودند[۴]. محمد (ص) بازپسین رسول شناخته شده. از مفاد قرآن به‌هیچ‌وجه چنین مستفاد نمی‌گردد که محمدخویشتن را بالاتر از «رسولان» پیشین شمرده باشد. وی پیامبران سابق وبه‌ویژه ابراهیم وموسی وعیسی‌را اسلاف‌خویش می‌شناخته است[۸۷] ولی بعدها مسلمانان محمد (ص) را همچون بالاترین رسول درمیان رسولان بزرگ داشتند و بزرگداشت او احترام به‌دیگر رسولان را تحت‌الشعاع قرار داد.

نامهای برخی دیگر ازپیامبران ازتوراتاخذ شده[۸۸]؛ از عهد عتیق: لوط و ایوب و هارون وداود وسلیمان والیاس[۵]، واسحق ویعقوب‌ویونس وغیره. ازعهد جدید: زکریا ویحیی، تعمید دهنده ومریم عذرا.

بعضی ازپیامبران‌که نامشان درداستانهای اسلامی آمده بعدها باپیامبران مذکور درتورات

۱ـ قرآن، سورهٔ۱۵،آیهٔ ۲۶ـ۴۴ وجاهای دیگر. ۲ـ قرآن، سورهٔ ۱۵، آیهٔ۲۷. ۳ـ اینان‌نیز شیطان نامیده می‌شوند وحال‌آنکه نام ابلیس فقط به‌ملکی‌که ساقط شده وسرکردهٔ شیاطین وسلطان تاریکی است اطلاق می‌شود. ۴ـ به‌گفتهٔ قرآن هود به‌نزد قبیلهٔ عاد (درتورات غاد ـ قرآن، سورهٔ۷، آیهٔ۶۵ وبعد) وصالح به‌قبیلهٔ ثمود فرستاده شده‌بود (قرآن، سورهٔ۷، آیهٔ۷۳ وبعد). ۵ـ درقرآن: الیاسین[۸۹].

یکی دانسته شدند: مثلا ذوالکفل با خنوخ و خضر با الیاس (خضرالیاس). اسلام نـام اسکندر مقدونی‌را هم به‌فهرست‌پیامبران عادی (نبی) افزود (الاسکندر ذوالقرنین[۹۰] ـ یعنی دوشاخ)[۱] وهمچنین‌جرجیس مسیحیان‌را وغیره. سرانجام‌گفتند که ۳۱۳ پیامبرمرسل وقریب ۱۲۴هزارنبی یا پیامبر عادی(نبی) وجود داشته است. محمد (ص) آخرین وبزرگترین پیامبر و خاتم‌النبیین شناخته شد. پس ازوی پیامبری نمی‌تواند باشد. محمد (ص) مدعی معجزات نشد گرچه بروز معجزات را ازطرف پیامبران پیشین وبه‌ویژه عیسی انکار نکرد. ولی روایات بعدی مسلمانـان برای محمد (ص) نیزمعجزاتی قائل شدند.

ذکر نام پیامبران عهد عتیق درقرآن بیشتر براساس تلمود ومدرش وکمتر برتورات‌مبتنی است، با این‌وصف گفته‌های قرآن از بعضی جهات با روایات یهود فرق دارد. مثلا ابراهیم به عربستان‌می‌آید وحرم‌کعبه‌را می‌سازد وپسر او اسماعیل[۲] (ازهاجر) جانشین بلافصل اومی‌گردد. اسماعیل طبق روایات‌کهن سرخاندان اعراب است.

دربارهٔ عیسی مسیح (به‌عربـی «عیسی‌المسیح» مأخـوذ از «مشیاخ» [۹۱]عبری مترادف کلمهٔ‌یونانی «خریستوس» یعنی‌کسی که روغن مقدس به‌پیشانی وبرای تبرك مالیده باشد.) قرآن بیش ازدیگرپیامبران سخن می‌گوید. بعضی ازسوانح مذکور درقرآن به‌ویژه باآنچه در«انجیل کودکی مسیح» آمده مطابقت دارد ولی محتملا مستقیماً نقل نشده...

ازلحاظ محمد (ص) عیسی فقط فرزند مریم[۳] و «عبد» خداونـد[۴]، ویکـی ازشش پیامبر مرسل است[۵]. و ازطرف دیگرقرآن تولد مسیح‌را ازمریم باکره می‌پذیرد ودراین باره به‌تقریب همان گفته‌های انجیل را[۶] باز می‌گوید. به‌گفتهٔ قرآن‌آبستنی وتکوین نطفه عیسی در رحم مریم براثر تلفظ یك‌کلمهٔ «کن» (یاش ـ بشو)[۷] ازطرف خداونـد صورت گـرفت «انما المسیح عیسی‌ابن مریم رسول‌الله وکلمته القیها الی مریم وروح منه...»[۸] درقرآن داستان زکریا و یحیی تعمید دهنده طبق روایت انجیل منقول است...

درقرآن داستان مصلوب ساختن و زنده شدن مسیح که درانجیل‌آمده وجود ندارد و در عوض گفته شده‌که یهود می‌خواستند مسیح را مقتول سازند ولی نکشتند زیراکه خداوند وی‌را نجات داد وبه‌جای او شخص دیگری راکه شبیه وی‌بود مصلوب کردنـد[۹]. این داستان بعدهـا

۱ـ قرآن، سورهٔ ۱۸، آیهٔ ۸۲ـ۹۸. ۲ـ قرآن، سورهٔ۲، آیهٔ ۱۲۴ـ۱۲۸، ۱۳۲. اسماعیل نیز به‌پیامبری شناخته شده. به‌پیامبران مرسل، در اسلام صفاتی داده شده. مثلا: ابراهیم: خلیل‌الله، موسی: کلیم‌الله، و عیسی: روح‌الله. ۳ـ قرآن، سورهٔ۳، آیهٔ۴۵ وبسیاری جاهای دیگر. ۴ـ قرآن، سورهٔ ۴۳، آیهٔ ۵۹. ۵ـ قرآن، سورهٔ۴ آیهٔ۱۵۷، ۱۶۳ وجاهای دیگر. ۶ـ قرآن، سورهٔ۳، آیهٔ ۳۹ وبعد. ۷ـ قرآن، سورهٔ ۳، آیهٔ ۴۵. ۸ـ قرآن، سورهٔ ۴، آیهٔ ۱۷۱. ۹ـ قرآن، سورهٔ۴، آیهٔ ۱۵۷: «شبه‌لهم»ـ بعضی از مفسرین اینجا را این‌طور فهمیده‌اند: شبه عیسی را مصلوب ساختند، یعنی‌شبحی راکه خدا پدید آورده بود تادشمنان عیسی‌را فریب‌دهد.

تفسیرات وتعبیرات فراوانی را ازطرف روحانیان مسلمان برانگیخت. روایتی وجود دارد که به‌جای مسیح سیمون سیرناکی مصلوب شده بود. قرآن عروج عیسی را می‌شناسد و معجزات گوناگون به‌وی‌نسبت می‌دهد که دراناجیل رسمی‌نیامده ولی در«انجیل (مجعول) کودکی‌مسیح» منقول‌است، ازآن جمله که،عیسی بی‌درنگ پس ازتولدسخن‌گفت وازگل پرندگانی می‌ساخت وبه‌آنها جان می‌داد والخ.

بنابه‌گفتهٔ قرآن، رسالت وپیامبری محمد (ص) را عیسی پیشگویی کرده بود: «ای پسران اسرائیل! من ازطرف خداوند به‌نزد شما فرستاده شده‌ام وقانونی راکه دردست شماست تأیید می‌کنم ومژده می‌دهم دربارهٔ رسولی که بعد از من خواهد آمد و نامش احمد است»[1] این‌جای قرآن مبتنی برانجیل یوحناست. درآن انجیل عیسی به‌مؤمنان وعده داده که «پاراکلت» یعنی «تسلی دهنده» نزد ایشان خواهد آمد[2]. مسلمانان معتقدندکه این جملهٔ انجیل تحریف شده، و به‌جای «پاراکلت» (کلمه‌ای است یونانی به معنی «تسلی دهنده») باید «پریکلت» [فارقلیط] خوانده شود («پریکلت» به‌زبان یونانی یعنی همان «احمد» و«محمد» (ص) عربی).

چون ستایش عیسی دراسلام آمده و درضمن قرآن می‌گوید آن‌کسی که عیسی به‌نام پاراکلت یا تسلی دهنده آمدنش را پیشگویی کرده همان محمد (ص) (پریکلت) است، این خود موجب‌شد پس‌ازفتح سوریه (شام) ومصرو به‌ویژه افریقای‌شمالی واسپانیا به‌دست اعراب، مسیحیان آنجا به‌طیب خاطر اسلام آورند ـ به‌خصوص‌که موفقیتهای نظامی اعراب در قرنهای اول و دوم هجری این اندیشه را در مغزهای معاصران برانگیخته بود که خداوند خود حامی و نگهدار تازیان است.

تعلیمات اسلامی دربارهٔ پیامبران بااصل وحی خدایی،که ازطریق پیامبران مرسل وانبیا براقوام نازل می‌شده، رابطهٔ نزدیك دارد. مثلا به‌گفتهٔ قرآن، صحف، کتاب خدا را، ابراهیم[3] و موسی[4] وداود[5] وعیسی[6] از خدا دریافت داشتند. موسی تورات راگرفت و داود زبور را و عیسی‌انجیل‌را.ولی‌طبق‌مندرجات‌قرآن‌کتابهای‌آسمانیی که‌خداوند به‌یهود ونصاری داده‌بوده‌بعدها به‌دست ایشان تحریف‌شدوبه‌صورت‌اول محفوظ نماند[7].مسلمانان معتقدندکه‌گذشته ازاین‌چهار کتاب[8] ده‌کتاب برآدم و۵۰ کتاب برشیث وسی‌کتاب بر ادریس (علی‌الرسم او را با خنوخ تورات یکی می‌دانند) و ده‌کتاب بر ابراهیم نازل شد ـ به‌طوری که مجموع کتابهای مقدس

۱ـ قرآن، سورهٔ ۶۱، آیهٔ۶،کلمهٔ «احمد» ازلحاظ معنی همان «محمد» است واز ریشهٔ حمد به‌معنی «ستودن» واز اینجا «احمد» به‌معنی «ستوده» و«محمد» به‌معنی «ستوده‌شده» است. ۲ـ انجیل یوحنا، باب۱۶،۷.
۳ـ قرآن، سورهٔ ۸۷، آیهٔ۱۹ وسورهٔ ۵۳، آیهٔ ۳۷ وبعد. ۴ـ قرآن، سورهٔ ۳۲، آیهٔ ۲۳ وسورهٔ ۳۳، آیهٔ۷ وجاهای دیگر. ۵ـ قرآن، سورهٔ۳۸،آیهٔ۲۲وبعد. ۶ـ قرآن، سورهٔ۵،آیهٔ ۴۶ وسورهٔ۵۷،آیهٔ ۲۷وجاهای‌دیگر. ۷ـقرآن،سورهٔ۲،آیهٔ ۷۵ وسورهٔ۳،آیهٔ۷۱وسورهٔ۴،آیهٔ ۴۶ وسورهٔ ۵،آیهٔ۱۶. ۸ـ یعنی صحف ابراهیم وتورات وزبور وانجیل.

۱۰۴ بوده است. طبق تعلیمات اسلامی همهٔ کتابهای منزل فقط از لحاظ شکل ظاهر و صورت بیان وزبان وترتیب تنظیم باقرآن تفاوت داشته واز حیث مضمون ومحتوی کاملا همانند قرآن بوده‌اند. بنابراین چنین برمی‌آیدکه «کلام‌الله» یعنی قرآن از ازل وجود داشته و در ازمنهٔ مختلفه مضمون آن به واسطهٔ پیامبران به عامهٔ ناس ابلاغ می‌گردیده است. بعدها بدین سبب حکم اسلامی دربارهٔ منزل بودن و مخلوق نبودن قرآن پدیدآمد[۱]. دیگر اینکه اگر کلامی که به ابراهیم و موسی و داود ومسیح ودیگر پیامبران نازل شد، ازلحاظ مضمون تفاوتی نداشته پس بنابراین چنین نتیجه‌گرفته می‌شدکه اسلام دینی نوین نبوده وهمان‌کیش حقیقی وازلی اعتقاد به وحدت خداوند است که از دوران قدیم پیامبران مرسل تبلیغ می‌کرده‌اند.

افسانه مسیح دروغین یا ضد مسیح (به‌عربی المسیح‌الدجال ــ «مسیح کاذب» یا فقط «الدجال» به معنی «فریب‌کار») را مسلمانان از مسیحیان اخذکردند. دجال باید پیش‌از «آخردنیا» ظهورکند وهمچون خادم ابلیس ودشمن خدا و خداپرستان عمل‌نماید. بنابه روایات اسلامی دجال به‌صخره‌ای درکرانهٔ دریا مسجون ومقید است وشیاطین برای اوغذا می‌برند[۲]. او زمانی ظهور می‌کندکه یأجوج ومأجوج،(قبایل وحشی افسانه‌ای که نامشان در تورات آمده ودر مکانی دراعماق آسیازندگی می‌کنند) دیواری راکه اسکندر مقدونی دربرابرحملات ایشان بناکرده خراب‌کرده باشند[۳]. بنابه روایات متفاوته دجال درکوفه و یا در محلهٔ یهودیهٔ[۴] اصفهان ویا در خراسان ظهور خواهدکرد. وی برسراسر زمین سلطنت خواهدکرد و همهٔ مؤمنان را به صورت وحشتناکی مورد تعقیب وایذا قرار می‌دهد و همهٔ معابد را منهدم می‌سازد. ولی دوران سلطنت او بیش‌ازچهل‌روزطول نمی‌کشد وزان‌پس توسط «مهدی» سرنگون ومقتول خواهدشد.

مهدی که ازطرف خداوند فرستاده‌شده تجددی [۹۲] در دین‌پدید می‌آورد (درآغازمهدی را همان مسیح می‌دانستند [۹۳] ولی بعدها شخص دیگری معرفی می‌شده). زان‌پس ظهور ثانوی مسیح وقوع خواهد یافت وبعد از آن رستاخیز همهٔ مردگان پیشین[۵] و «قیامت‌کبری وداوری مهیب» در مورد همهٔ آدمیان، اعم از زنده ومرده، صورت خواهدگرفت. دادگاه را مسیح می‌گشاید وبی‌درنگ‌اظهار می‌داردکه هرگز خویشتن را خدانخوانده بوده ومسیحیان تعلیمات وگفته‌های وی را تحریف‌کرده‌اند. پس‌از آن‌همهٔ آدمیان زنده ومردگان برخاسته اعم ازمسلمان و کافر از برابر دادگاه خداوندی خواهندگذشت. و نامهٔ اعمال بد وخوب همهٔ آدمیان ــ به‌ــ

۱ــ رجوع شود به‌فصل ۳ و ۸.

۲ــ شاید این‌بخش انعکاسی ازافسانهٔ باستانی یونانی ــ یعنی داستان‌پرومته که توسط زئوس به‌صخره زنجیرشده ــ باشد.

۳ــ ظاهراً دراین‌افسانه تصویر مبهمی ازدیوار بزرگ چین که معتقد بوده‌اند گویا توسط اسکندر مقدونی برای جلوگیری ازحملهٔ صحرانشینان ایجاد شده‌بوده ــ منعکس شده‌است.

۴ــ درمسالک‌وممالک اصطخری «جهودستان» آمده.

۵ــ به‌عقیدهٔ مسلمانان صوراسرافیل روز قیامت را اعلام خواهدکرد.

استثنای پیامبران و شهیدان ــ به‌ایشان عرضه خواهدگشت. ودر ترازو سنجیده خواهدشد و گروهی ازآدمیان شایستهٔ بهشت‌گشته وجمعی به‌دوزخ (جهنم) افکنده خواهند شد...[۱] مسلمانان نیزمانند مسیحیان معتقدندکه توقف مردگان در دوزخ یابهشت [برزخی] موقتی است و در روز قیامت سرنوشت ایشان به‌طور قطع معلوم خواهد شد.

نظراسلام دربارهٔ دوزخ نیز ازنظر ماهیت، بانظر زرتشتیان ویهود ومسیحیان تفاوتی ندارد ودرنظراین‌ادیان نیز به‌نوبهٔ خود معتقدات یونانیان باستان وآشوریان منعکس‌شده‌است (درافسانهٔ عشتر). نام دوزخ را مسلمانان از یهود اخذکرده‌اند و«جهنم» از ***ge hinnom*** عبری یعنی «درهٔ هنم[۲]» و «جهین» انجیل گرفته شده است. دوزخ را چنین می‌نمایندکه از هفت «دروازه» یعنی شعبه یاطبقه تشکیل شده‌که هریك از آنها برای گروه ویژه‌ای از گناهکاران تخصیص داده شده است. طبقات جهنم برروی هم قرارگرفته وقیف‌گونهٔ وسیع وعظیمی را تشکیل می‌دهند[۳]. برفرازسراسرجهنم پلی باریك به‌نازکی‌مو، موسوم به‌پل‌صراط، کشیده‌شده‌است (معنی تحت‌اللفظی درعربی «راه وجاده» است وشاید ازکلمهٔ لاتینی ***stratum*** ــ صتراتوم‌ــ که درست همین مفهوم را می‌رساندگرفته شده باشد). همهٔ مردگان باید ازاین پل بگذرند. راستکاران‌آزادانه ازآن عبور می‌کنند وگناهکاران درخلاءِ بی‌انتهاسقوط خواهندکرد. عذابهای‌جهنم بسیارگوناگون‌است وبرای گروههای مختلف‌گناهکاران متفاوت، ولی درهمهٔ عذابها نقش اصلی راآتش بازی می‌کند. قرآن به طور وضوح معلوم نمی‌کندکه عذاب جهنم ابدی خواهد بود یانه. بعدها بسیاری از علمای مسلمان معتقد شدندکه دست‌کم در مورد مسلمانان عذاب جهنم ابدی نخواهد بود. عقیده‌ای دربارهٔ نوعی برزخ یا اعراف تکوین یافت. امام اشعری ابدیت عذاب جهنم را رد می‌کند و به‌حدیث نبوی‌که «او (خداوند) آدمیان را پس‌از آنکه سوختند وزغال شدند از جهنم خارج می‌کند» استناد می‌نماید. این عقیده که عذاب جهنم ابدی نیست (البته درمورد مسلمانان) در اسلام رواج یافته است.

نظر مسلمانان دربارهٔ بهشت نیز برروی هم (نام بهشت ــ «فردوس» ــ رامسلمانان، به‌واسطهٔ یونانیان، از ایرانیان گرفته‌اند) دارای معتقدات اصیل‌است. ازآن‌جمله است موضوع جوانان بهشتی یا غلمان‌که به‌خدمت مؤمنان کمر می‌بندند و دوشیزگان سپیدروی و سیاه‌چشم یا حوریان بهشتی (به‌عربی «حور» یعنی «سیاه چشمان») که درجنت سمت معشوقگان مؤمنان را

۱ــ با درنظرگرفتن اینکه چنین داوریی درمورد میلیونها آدمی، صرف زمان بسیارطلب می‌کند، گویندکه روز رستاخیز و داوری ۵۰هزارسال طول خواهدکشید.

۲ــ این‌دره نزدیك اورشلیم قرار داشته، وبت مولوخ [یا مولك] که در برابرآن آدمیان را قربانی می‌کردند، درآنجا برپا بوده است. بدین‌سبب یهودیان موحد از درهٔ هنم نفرت داشتند.

۳ــ م. آسین بالاسیوس اسلامشناس اسپانیایی ثابت‌کرده‌که در دوران متأخر قرون وسطی داستان جهنم‌که توسط مسلمانان دست‌کاری شده بوده متقابلا درمیان مسیحیان تأثیرکرده است. از آن‌جمله این تأثیر در «دوزخ» دانته مشهود است.

خواهند داشت. ر. دوزی عقیدهٔ سل[1] را که می‌گوید افسانهٔ حوریان از زرتشتیان گرفته شده رد کرده است[2].
مؤلفان مسلمان بر روی هم بهشت را باغی مجلل و پرسایه می‌دانند، با رودها و نهرها و چشمه‌سارهای زمزمه کننده و درختان انار و نخلهای بسیار. اما باید گفت که سخن از حوریان بهشتی در سوره‌های متقدم قرآن یعنی سوره‌های مکی آمده[3] و در سوره‌های مدنی ـ یعنی سوره‌های بعد از هجرت ـ از نام بردن آنان احتراز شده است [۹۴] ولی تصویر دوشیزگان زیبای بهشتی بـه‌حدی در دلهای تودهٔ مسلمانان جایگیر شد و دل از ایشان بردکه در مخیلهٔ نسلهای بعدی نیز زنده ماند. قرآن به وضوح از بهشتی که هم برای مردان و هم برای زنان است سخـن می‌گوید. بهشتیان در جنت، با «ازواج مطهره» (جفتهایی پاك) زندگی خواهند کرد[4]. ولی قـرآن در بهشت، تقرب و حشر بلاواسطه با خداوند و دیدار او را به مؤمنان نوید نمی‌دهد...

مسلمانان، دوزخ و بهشت و حوریان بهشتی را مادی می‌دانند، یعنی برای آنهـا جنبهٔ مادی وحسی قائلند. در روزگار ما نیز توده‌های مسلمان در این مورد همین نظـر را دارند. ولی برخی از متشرعین ظریف و به ویژه عرفا (صوفیان) کوشیده‌اند مناظر بهشت حسی را ایمایی انگارند، یا گفته‌اند که بهشت دو صورت دارد: یکی حسی و مـادی بـرای طبایع خشن و پست، و دیگـر بهشت روحانی برای ارواح عالیه و ظریفه.

یکی از اصول لایتغیر و متقدم اسلامی عبارت بـوده است از تقدیر که در قـرآن آمـده. بنابراین اصل، خداوند آدمیان را با پندارها و کردارهای نیك و بد ایشان آفریده و مقدر عده‌ای را قبلا نجات و فلاح و رستگاری و گروهی دیگر را سقوط و مرگ قـرار داده است[5]. «ومـا کان لنفس ان تؤمن الا باذن‌الله» (هیچ کس نمی‌تواند بدون اجازهٔ خداوند ایمان داشته باشد)[6]. ولی در عین‌حال گناهکاران و به‌ویژه بی‌ایمانان و کفار با آتش ابدی دوزخ تهدید شده‌اند[7]. تضـادی که در این مورد پـدیـد می‌آمد (یعنی رد و انکار آزادی ارادهٔ آدمـی از یك‌سو و در عین‌حال مسئول دانستن او در مورد ایمان و اعمال خویش) بعدها درك شد [۹۵]. و آنگاه اصل تقدیـر بحث و دعوای عظیمی را در اسلام سبب گشت[8]. ولی در زمان محمد(ص) و جانشینان نخستین و یا خلفای اولین، این اصل یا اصل لایتغیر وسیله و آلت مناسبی برای دولت نوزاد عرب و مسلمان گشت. بـه‌موجب اصل مـذکـور رسالت و پیامبری محمد (ص) و سلطه و قدرت سیاسی وی

۱ـ G. Sale "The Koran" ص ۱۳۴
۲ـ R. Dozy. "Essai sur l'histoire de l'islamisme" ص ۱۵۴
۳ـ قرآن، سورهٔ ۵۵، آیهٔ ۷۰ـ۷۴ و سورهٔ ۵۶، آیهٔ ۲۲.
۴ـ قرآن، سورهٔ ۲، آیهٔ ۲۵ و سورهٔ ۳، آیهٔ ۱۵ و سورهٔ ۴، آیهٔ ۵۷.
۵ـ قرآن، سورهٔ ۱۶، آیهٔ ۴۰.
۶ـ قـرآن، سورهٔ ۱۰، آیهٔ ۱۰۰.
۷ـ قرآن، سورهٔ ۲۳، آیهٔ ۱۰۳ـ۱۱۲ و در بسیاری جاهای دیگر.
۸ـ رجـوع شود به فصل هشتم و نهم.

در مدینه وزان پس در سراسر عربستان و استقرار حکومت جانشینان او از روز ازل تعیین شده بود. این اصل به‌قدریت منتهی می‌شد. در طی فتوحات اعراب قدریت محرك ومشوق بیباکی و دلیری جنگجویان یعنی «مجاهدان راه دین» بوده است. لحظهٔ مرگ هر کس راقبلا خداوند از روز ازل تعیین‌کرده وبنابراین هیچ خطری درکارزار نباید جنگاوران را بترساند وآنچه مقــدر است در لحظهٔ معهود وقوع خواهد یافت.

اکنون بــه‌تشریفات دینی و فرایض اخلاقی اسلام می‌پردازیم. چنانکه پیش گفتیم ایــن جنبهٔ تعالیم دینی، یعنی تشریفات، در بدواسلام مقام والاتری را، پیش از شریعت واصول لایتغیر آن اشغال‌کرده بــود. اینکه از «پنج رکن ایمان» فقط «رکن» نخستین (یعنی توحید و رسالت پیامبری محمد) مربوط به‌اصل لایتغیر شریعت (دگماتیك) است و چهار «رکن» دیگر ــ که هم اکنون به‌مطالعهٔ آنها خواهیم پرداخت شامل دستورات تشریفاتی واخلاقی است ــ خــود مبین این‌گفته است (نماز، روزه، زکات، حج).

«رکن» دوم‌اسلام دعای مرسوم ومدون مسلمانان است‌که به‌عربی «صلاة» وبــه‌فــارسی «نماز» نامیده می‌شود وتابع تشریفات معیـن ومشخصی است. باید طبق دستور مقرر بــه‌عربی اداشود[1] و در ساعتهای معینی ازشبانه روز وحتی‌المقدور درمسجد (مسجد محله یا روستا) برگزار گردد[2]. نماز باحرکات مخصوصی توأم است (بلندکردن دست، خم‌کردن سروکمر، به زانــو در افتادن، سجود وغیره). هردور حرکات نماز، توأم با ادای‌کلمات، رکعت نامیده می‌شود[3]. هرنماز شامل۲ــ۴رکعت‌است، برحسب موقع و وقت شبانه‌روز. وضمناً نمازگزار باید به‌سوی شهر مقدس مکه وکعبهٔ آن روی‌کند. این سمت‌را «قبله» می‌نامند (عربی[4]).

ترتیب برگزاری نماز مقرر چنین است: شخص مـؤمن «سجاده» (عربی) یــا فــرشی راکه برآن‌بایدنمازگزارد ــ وگویی او را ازجهان‌بیرونی‌جدا می‌سازد ــ می‌گسترد (درمسجد، در خانه، درهوای آزاد. فقط محل نباید ناپاك باشد، مثلا در مسلخ وقتلگاه ومستراح وغیره‌گستردن سجاده ممنوع است). مؤمن برسجاده می‌ایستد و به‌صدای بلند ویا در دل «نیت» می‌کنــد کــه فلان نماز (نمــاز بــامداد و یا نیمروز وغیره) را به‌خاطر خــدا می‌گزارد. سپس شخص مؤمن نماز را به‌طریقی‌که در دستورات اسلام رسیده به‌جای می‌آورد.

در آغاز عادت براین قرار گرفته بودکه شبانه‌روزی سه‌بار نمازگزارند و ایــن نکته در

۱ــ حتی درصورتی‌که نمازگزار معنی‌کلمات را نفهمد و درمورد مسلمانان غیرعرب غالباً چنین است.

۲ــ ولی نماز را می‌توان در خانه ویا درهوای آزاد نیزگزارد. (دربارهٔ مساجد محله ومساجد جامع ومساجد جمعه، به‌بعد رجوع شود.)

۳ــ تصویر مسلمانان را به‌هنگام گزاردن نماز ودر وضعیتهای مختلف درکتاب آ. میوللر تحت عنوان «تاریخ اسلام» مجلد۱ ص۲۱۶ــ۲۱۷ بنگرید. همچنین رجوع شود به‌ضمیمهٔ کتاب I. Mouradjea d'Ohsson. "tableau de l'Empire Ottomane" Paris, 1788

۴ــ در این ایام غالباً سمت قبله‌را به‌یاری قطب‌نما معین می‌کنند.

قرآن نیز منعکس شده است، ولی سرانجام قاعدهٔ کلی براین قرارگرفت که روزی پنج‌بار ادای نماز شود. این نمازهای شبانه روزی عبارتند از: ۱/ نماز بامداد (بـه عربی «صلاةالصبح») به‌هنگام سپیده‌دم پیش از دمیدن خورشید (۲ رکعت) ۲/ نماز نیمروز یا نماز پیشین (به‌عربی «صلاةالظهر» ـ ۴ رکعت) ۳/ نماز پیش از تاریکی یا نماز دیگر (به‌عـربی «صلاةالعصر») در فاصلهٔ بین نیمروز وغروب آفتاب(۴رکعت)۴/ نمـاز پس از فرونشستن خورشید یـا نماز شام (به‌عربی «صلاةالمغرب» بی‌درنگ پس از غروب آفتاب (۳رکعت) ۵/ نماز شب یـا نماز خفتن، پیش از خواب (به‌عربی صلاةالعشاء) کـه عادتاً قریب دوساعت بعد از نماز شام‌گزارده می‌شود (۴رکعت).

مؤذن (ازکلمهٔ عـربی «اذن» ـ به‌معنی «به‌نماز خواندن») مسجد، زمـان هـرنماز را اعلام می‌کند. مؤذن بی‌درنگ پیش از آغاز نماز دعوت دوم را بـه‌عمل می‌آورد که «اقـامه» (ازکلمهٔ عربی «قام» بـه‌معنی «برخاستن») نامیده می‌شود. کلمات اقامه همان کلمات اذان است. سنیان (به استثنای سنیان حنفی) یك‌بار اقامه [۹۶] می‌گویند ولی شیعیان دوبار. کتابهای دینی به مؤمنان توصیه می‌کنند هربارکه شخصاً درخانه یا درهوای آزاد نماز می‌گزارند، نـه درمسجد، خود اقامه‌گویند. اذان واقامه هم پیش از هریك از نمازهای پنجگانه‌گفته می‌شود وهم پیش از نماز جمعه (در مسجدجامع).

پیش از نماز وضو یاشست و شویی به‌عمل می‌آید. دونوع شست‌وشو مقرر است: ۱/ وضوء(عربی) که‌شست‌وشویی است جزئی‌وفقط صورت ودست تاآرنج و پاشسته می‌شود[۹۷] و پیش از هرنمـاز صورت می‌گیرد. ۲/غسل (عربی) کـه شست و شوی کـامل بـدن است و برای پاك‌شدن از «ناپاکی» (به عربی جنابة)[۱] صورت می‌گیرد. هـرشست وشویی نیزمانند نماز در صورتی پذیرفته است که‌با «نیت» صورت‌گرفته باشد، یعنی بااین اندیشه‌که عمل برای خاطر خدا انجام می‌شود (نه منظوری دیگر ــ مثلا نه‌برای پاکی جسم به‌طور اعم)، توأم باشد. در اسلام مفهوم «نجاست» ازلحاظ تشریفات دینی بادقت بسیار مدون ومشخص‌گشته است. این «نجاست» مفهومی است قراردادی، که باناپاکی جسمانی تفاوت دارد[۹۸]. بـرای آب غسل و وضو باید از آب جاری استفاده‌کرد[۲]. عادتاً درحیاط هرمسجدی حوضی بـرای وضو بـا آب جاری یا فواره وجود دارد. اگر آب بـرای وضو در دسترس نباشد تیمم بـاخاك وشن وریگ هم مجاز است.

در روزهای‌آدینه به‌هنگام نیمروز نمازجماعت ــ یا نماز جمعه (به‌عربی «صلاة الجمعه»

۱ــ مثلا پس‌از جماع وتماس باجنازهٔ مرده وخوك وسگ وچند مورد دیگر. ۲ــ در این‌مورد حتی آب جاری ناپاك وآلوده (ازجوی ونهر و رود) ازلحاظ تشریفات دینی پاك شمرده می‌شود.

و به‌فارسی «نماز آدینه») برگزار می‌شود و اصولاً همهٔ مسلمانان باید حضور داشته باشند. نماز آدینه درمسجدی که به‌ویژه برای برگزاری آن معین و تخصیص داده‌شده و مسجد جمعه (به‌فارسی-عربی «مسجد جمعه» و یا «مسجد جامع»)[1] نامیده می‌شود، برگزار می‌گردد. به‌هنگام نماز جمعه امام[2] از بالای منبر خطبهٔ (عربی) می‌خواند که دعایی است برای حاکم اسلامی و جامعهٔ مؤمنان. خطبه باوعظ امام توأم است. نماز آدینه به‌موجب فقه حنفی[3] ممکن است هنگامی که عدهٔ نمازگزاران کمتر از ۴۰ نفر باشد گزارده شود[4]. درگذشته زنان نیز به‌هنگام نماز جمعه درمسجد حضور می‌یافتند (ولی البته نه با مردان بلکه در راهروی سرپوشیده و یا دربخش ویژه‌ای ازمسجد). اکنون این عادت درایران که مذهب شیعه دارد محفوظ مانده ولی زنان سنی آسیای میانه به‌هنگام نماز درمسجد حضور به‌هم نمی‌رسانند و درخانه نماز می‌گزارند. روز جمعه در نزد مسلمانان فقط روزنماز جماعت شمرده می‌شود نه روز جشن واستراحت (برخلاف شنبه در نزد یهودیان یایکشنبه‌نزد مسیحیان). مسلمانان روزجمعه پس‌از نماز دکه‌ها وکارگاههای خویش را می‌گشایند ومشغول کار روزانهٔ خود می‌شوند.

اسلام گذشته ازنمازهای مقرر یاد شده ادعیهٔ دل بخواهی را هم به‌نام «مناجات» (عربی) به‌رسمیت می‌شناسد که درهرزمان‌روزوشب (مرجحاً شب) برگزار می‌شود. این ادعیه بانمازهای مقرر این فرق را دارند که به‌هرزبان وبا هر بیان شایسته‌ای ممکن است برگزارشوند. برگزاری این ادعیه مستحب است نه واجب.

«رکن» سوم اسلام روزه یا «صوم» (عربی) است که مؤمنان باید درسراسر ماه رمضان[5] یعنی درمدت سی‌روز بگیرند وبا روزهٔ مسیحیان تفاوت دارد. روزهٔ مسلمانان عبارت ازامتناع از فلان یا بهمان غذا وخوراکی نبوده بلکه به‌طور اعم اجتناب ازخوردن هرگونه غذا وشرب هر مشروب وامتناع ازهرگونه لذایذ است درطی روز[6]ـ از سپیده‌دم تا حلول تاریکی، یعنی زمانی

۱ــ دربارهٔ مساجد جامع ومساجد محله به‌بعد رجوع شود. ۲ــ دربارهٔ اصطلاح «امام» ومعانی‌آن به‌بعد رجوع شود. ۳ــ دربارهٔ مذهب حنفی (مسلمانان سنی) به‌فصل پنجم رجوع شود. ۴ــ هرمسلمانی (وهمچنین پیرو دین دیگرکه بخواهد وارد مسجد شود وآنجا را ببیند) باید کفش ازپا درآورد. به‌هنگام ورود به‌مسجد و هنگام نماز سربایه بادستار یاکلاه پوشیده باشد. ۵ــ رمضان (عربی) ـ ماه‌نهم گاهنامهٔ قمری اسلامی. بجاست‌گفته شودکه سال اسلامی به‌دوازده ماه قمری زیرتقسیم می‌شود: ۱/ محرم ۲/ صفر ۳/ ربیع‌الاول ۴/ ربیع‌الثانی ۵/ جمادی‌الاولی ۶/ جمادی‌الاخری ۷/ رجب ۸/ شعبان ۹/ رمضان ۱۰/ شوال ۱۱/ ذوالقعده ۱۲/ ذوالحجه. سال قمری ۳۵۴ روز است، وبنابراین ۱۱روز ازسال شمسی کوتاهتر است. بدین‌سبب مثلا اگردر سال ۱۹۰۰ مسیحی، اول سال مسلمانان (۱۳۱۸ ه) مطابق با اول مه بوده درسال ۱۹۵۱ سال جدید اسلامی (۱۳۱۹ ه) با۲۰آوریل مصادف بوده و... بدین منوال همهٔ ماهها وروزها وتواریخ واعیادگاهنامهٔ قمری تغییر می‌یابند وممکن‌است با هرزمان وفصل سال مصادف شوند. برای تبدیل تواریخ‌گاهنامهٔ اسلامی به‌اروپایی جداول تطبیقی ف. و یوستنفلد به‌زبان آلمانی وجود دارد. درزبان روسی رجوع شود به‌جداول تطبیقی، لنینگراد، چاپ موزهٔ دولتی ارمیتاژ، ۱۹۴۰. درایران عهد اسلامی به‌موازات‌گاهنامهٔ قمری ازگاهنامهٔ شمسی نیز استفاده می‌شده و در مورد نام ماهها اسامی عربی منطقةالبروج به‌کار می‌رفته. ۶ــ ازآن‌جمله ازعطریات و دخانیات و مخدرات وبازیها وتماشاها ونوازشهای زوج و زوجه.

که نخ سیاه وسفید را تشخیص نتوان داد. درعوض به‌هنگام شب هرچه درحال روزه ممنوع بوده مجاز است و ازآن جمله هرغذایی را توان خورد[۱]. این ممنوعیت درسراسرماه رمضان مراعات می‌شود. این صوم را قرآن امرکرده[۲]. اگرروزه به‌علتی موجه شکسته شود (مثلا به‌سبب شرکت در «جهاد» ویا مسافرت ویا بیماری) شخص مؤمن موظف است که بعداً ایـام گذشته را جبران ویا «قضای روزه» کند. اگربدون سبب موجه روزه را ترك کرده باشد باید گذشته ازجبران ایـام گذشته به‌فقیران صدقه دهد. زنان باردار وشیرده وکودکان وخـردسالان ازگرفتن روزه معافند و بیماران وناتوانان و سالخوردگان اعم ازمرد وزن می‌توانند به‌جای روزه‌گرفتن به‌فقیران صدقه دهند. ولی برخی والدین بسیار متدین حتی کودکان را هم به‌روزه‌گرفتن وا می‌دارند.

عملا گرفتن چنین روزه‌ای برای توانگران دشوار نیست زیرا ایشان می‌توانند در طـی شب دوبار سیر غذا بخورند وروز استراحت کنند و درخانه ویا مسجد به‌قرائت قرآن پردازنـد وبخوابند. ولی رمضان برای پیشه‌وران وکشاورزان وفقیران وبندگان ومزدوران کشاورزی وخدام ـ به‌ویژه زمانی که رمضان باتابستان مصادف شود ـ بسیار سخت است. زیرا درایام درازتابستانی در ۳۰ــ۴۰ درجـه حرارت درسایـه، بایـد با تشنگی بـدون اینکه قطـره‌ای آب بیاشامند، بسازند.

روزهٔ ماه رمضان باعید فطر(عیدالفطر ـ عربی) ـ اول شوال و روزهای پس ازآن که هماره باشکوه وتشریفات بسیار درمساجد وخانه‌ها برگزار می‌شود ـ پایان می‌یابد.

اسلام گذشته از روزهٔ واجب روزه‌های مستحب راهم در هرزمان سال مجاز می‌داند.

« رکن » چهارم اسلام صدقـهٔ اجباری (زکوة، کلمهٔ عـربی بمعنی «پاك کردن») است کـه قرآن برای مسلمانان معین کرده[۳] ــ دربادی امر زکات را صدقه‌ای می‌شمردند که جماعت باید میان فقیران وبیوه زنان وزنان بی‌پناه ویتیمان وناتوانان تقسیم کند. ولی ازآنجایی که هم از زمان تأسیس جماعت اسلامی درمـدینه مفهوم جماعت دینی ودولت یعنی قـدرت روحـانی و جسمانی مشخص نبوده ــ مبالغی که بابت زکات ازمسلمانان گرد می‌آمده عملا دردسترس دولت عرب مسلمان قرارمی‌گرفته. چیزی نگذشت که این دولت ـ درزمان خلفای اموی (۶۶۱ــ۷۵۰ م/ ۴۱ه تا۱۳۲ه)ــ در واقع به‌یك دولت غیرمذهبی مبدل گشت وفقط بخش ناچیزی از وجوه گردآورده به‌عنوان زکات را صرف امور خیریه ویاری به‌فقیران کرد وباقی را بالتمام خرج رفع نیازمندیهای دولت نمود. بدین‌طریق زکات، که صدقه‌ای بوده اجباری مأخوذ ازمؤمنان، عملامبدل به‌مالیات گشت.

۱ــ البته گذشته ازگوشت خوك وشراب که به‌طورکلی حرام است. ۲ــ قرآن سورهٔ۲، آیهٔ ۱۸۳، ۱۸۵.
۳ــ قرآن، سورهٔ۲، آیهٔ ۱۷۷ وسورهٔ ۳۵، آیهٔ ۳۸ ودیگر جاها.

ویژگیهای زکات عبارتند از: زکات را فقط‌مسلمانان‌بالغ می‌پردازند و به‌هیچ‌وجه، پیروان دیگرادیان تأدیه نمی‌کنند[۱]. زکات ازخانه ویا عایدی بازرگانی وصنعت به‌میزان یك چهلم یعنی ۲/۵ درصد دریافت می‌گردد، واز دامداری تامیزان۱۲درصد. در ایران در دوران متأخــر قرون وسطی (از قــرن سیزدهم میلادی به‌بعد) به‌جای زکات مالیاتهای سنگین دیگری ازقبیل «تمغا» (مغولی) که مالیاتی بوده از بازرگانی و صنعت ومالیات «مواشی» (عربی) یا چوپان‌بگی (ترکی) ازدامداری وغیره مأخوذ می‌گردیده. اسلام همچنانکــه به‌موازات نماز وروزهٔ مقرر و اجباری، نماز و روزهٔ داوطلبانه ومستحب را اجـازه می‌دهد وتوصیه می‌کند، به‌موازات زکات اجباری، صدقهٔ مستحب وداوطلبانه را نیز توصیه می‌نماید. مسلمانان مؤمن این صدقه را بــرای نجات روح ورستگاری بسیار مفید می‌شمارند وغالباً معمول می‌دارند ویا به‌طور انفرادی به‌ــ فقیران وبه‌خصوص درویشان می‌دهند ویا (فئودالها و بازرگانان وبه‌طور عموم اشخاص متمول) وجه نقد و زمین ومستغلاتی به‌صورت وقف[۲] به‌مساجد ومدارس ومؤسسات خیریه (بیمارستانها، یتیم‌خانه‌ها ومسافرخانه‌های‌غربا وغیره) تخصیص‌می‌دهند. ومعتقدندکه‌این‌گونه صدقات واعانات ممکن است‌کفارهٔ گناهان ایشان شود و ازعذاب جهنم نجاتشان دهد.

«رکن» پنجم‌اسلام «حج» است (به‌عربی «حج» وبه‌عبری‌*hag*) یعنی زیارت شهرمقدس مکه وکعبهٔ آن. حج لااقل یك‌باردرمدت زندگی واجب است ولی فقط برای مسلمانانی که‌قادر به‌چنین سفر دوری باشند، یعنی توانگران واشخاص مستقل. حج برای فقیران وناتوانان و زنان وبندگان وبه‌طور اعم برای‌اشخاص غیر مستطیع که نتوانند خویشتن را اداره‌کنند واجب نیست. ولی بااین وصف بسیاری از فقیران وزنان مراسم حج را برگزار می‌کنند.

حج باید درموقع عید قربان یا «عیدالاضحی» (به‌ترکی «قربان بایرام») صورت گیرد. عیداضحی یکی از دوعید بزرگ اسلامی است[۳] [۹۹]. این عید مربوط به‌داستان بنای حرم‌کعبه به‌دست ابراهیم پیامبر است ودادن «حجرالاسود» توسط جبرئیل به‌وی. امکنهٔ مقدسهٔ گوناگون نزدیك مکه (عرفات، چاه زمزم، مزدلفه، منی وغیره) و تشریفات حج با حماسهٔ مشهور وکهن ابراهیم وفرزند وی اسمعیل پیوسته است.

ولی اکنون ثـابت شده است کـه بــرخی از تشریفات حج شبیه تشریفات قــدیمی اعراب زمان پیش ازاسلام ودوران جاهلیت است که معنی‌بدوی‌آن درزمان محمد (ص) فراموش شده‌بوده. ازآنجایی که اسلام کعبه و«حجرالاسود» را حفظ کرد وباقی گذاشت می‌بایست تعبیری منطبق باروح اسلام برای آن قائل شود. وبدین طریق کعبهٔ‌کهن مبدل به‌معبد خدای واحد گشت.

۱ــ برای پیروان ادیان دیگر مالیات سرانهٔ خاصی که «جزیه» نامیده می‌شده مقرر شده بود (کلمهٔ عــربی ــ مشتق از لغت آرامی «گزیت») در این‌باره به‌فصل ششم رجوع شود. ۲ــ در بارهٔ «وقف» رجوع شود به فصل ششم. ۳ــ عید بزرگ دیگر همانا «عیدالفطر» یا پایان روزه است که پیشتر ازآن یاد شد.

دراسلام کعبه این‌گونه معرفی شده که آدم آنرا بنا کرده وابراهیم تجدید بنایش نموده وزان پس بت‌پرستان آنرا اشغال کردند وسرانجام به‌دست محمد (ص) ازآن آلودگی پاك شد...

عید قربان در روز دهم از ماه دوازدهم مسلمانان یعنی ذوالحجه برگـزار می‌شود . فقط مسلمانان حق داشتند دراین عید شرکت کنند وحتی سفر واقامت درمکـه ومـدینه نیز از حقوق انحصاری آنان بوده. فقط درقرن نوزدهم عدهٔ معدودی از اروپاییان (اولین اروپایـی شخصی آلمانی بود به‌نام بورکهاردت که در۱۸۱۴ قدم به‌مکه‌نهاد) به‌صورت مسلمانان درآمده‌توانستند به‌آنجا سفر کنند. از آن میـان سنوك هورگـرونیه، عربشناس هلندی، بهترین شرح را در وصف مکه وتشریفات حج به‌رشته تحریر درآورده است[1].

کعبه سادگی بدوی خود را حفظ کرده است. فقط عبدالله‌بن زبیر تشبث ناموفقی در سال ۶۸۵م (۶۶هـ) به‌عمل آورد تا کعبه را تجدید بنا کند واین عمل را معاصران وی همچون بدعت گناهکارانه‌ای محکوم ساختند ودیگر هرگز کسی درصدد تغییر وتبدیـل بنای ساده ومکعب کعبه که دروسط محوطهٔ مربع مستطیلی برپاست، برنیامد ونخواست آنرا به‌صورت بنای باشکوه‌تر ومجلل‌تری درآورد. شایان توجه است که معماری کعبه در دیگر مساجد مسلمانان مورد تأسی و تقلید واقع نگردیده.

علی‌الرسم زوار هرناحیه کاروانی تشکیل‌داده عزم سفر می‌کردند تا درتاریخ ۷ ذوالحجه وارد مکه شوند ودربین راه سری به‌مدینه ــ یعنی مرقد پیامبر ــ بزنند وگاه نیز سفری به‌اورشلیم یا بیت‌المقدس کرده به‌زیارت قبةالصخره که گویند محمد (ص) از آنجا به‌یاری فرشتگان بـه معراج رفته می‌رفتند.

زائری که قدم به [میقات، محلهای مخصوص در] خاك مقدس عربستان می‌گـذارد لباس خاص زائران یا احرام (عربی) را به‌تن می‌کند. احرام مرکب است از دوقطعه پارچهٔ کماییش ساده. شخص قطعه‌ای را به‌کمر می‌بندد و قطعهٔ دیگر را برشانه می‌افکند و بدین‌صورت با سر برهنه طی‌طریق می‌کند. مراسم زیرجزء تشریفات زیارت کعبه است: زیارت وادی منی، وقوف عرفات (در۱۲ میلی مکه) که قاضی مکه درآنجا وعظ می‌کند (۹ذوالحجه)، دویدن از مزدلفه به‌منی وسنگ افکندن به‌سوی شیطان درسه‌جای بین راه وسرانجام قربانی حیوانـی دردرهٔ منی (شتر، گاونر، گوسفند یا بز). این قربانی درصبح روز دهم ذوالحجه نه‌تنها در درهٔ منی بلکه در همهٔ سرزمینها توسط مسلمانان به‌عمل می‌آید. تشریفات نهایی حج عبارت است ازهفت بـار طواف کعبه وبوسیدن حجرالاسود. زان پس زائران به‌سوی سنگ «مقام ابراهیم» می‌روند و در

۱ــ C. Snouck Hurgronje."Mekka" در زبان روسی شرح مفصل تشریفات حج و داستان ابراهیم در کتاب و. روزی تحت عنوان «تاریخ مختصر اسلام» بخش۲ ص۱۱ــ۱۸ آمده است. رجوع شود به: A. J. Wensinck. Kába- ص۶۲۲ــ۶۳۰.

آنجا نماز می‌خوانند وازچاه مقدس زمزم آب می‌نوشند. بعد از آن نوبت دویدن بین تپه‌های صفاومروه می‌رسد. علی‌الرسم‌زیارت کعبه روز ۱۲ ذوالحجه پایان می‌پذیرد و زائر به‌میهن خویش باز می‌گردد واز آن به‌بعد لقب محترم «حاجی» را واجد می‌گردد.

به‌موازات حج بزرگ، یك حج کوچك نیز به‌نام «عمره» ثواب است و آن عبارت‌است اززیارت مکه درتاریخی غیراز روزعید اضحی. درحج عمره همان مراسم حج‌بزرگ به‌استثنای قربانی ــ برگزار می‌شود. حج کوچك یا عمره عملی مستحب محسوب می‌شود، ولی (مانند زیارت مدینه) ازلحاظ اجر برابربا حج بزرگ محسوب نمی‌گردد.

اسلام وظیفهٔ دینی دیگری نیز برای مؤمنان قائل‌شده‌که گرچه جزء«پنج»رکن یا «اصول دین» نیست ولی عملا درتاریخ اسلام حائز اهمیت کمتری‌نیست. این وظیفه «جهاد در راه دین» (ازکلمهٔعربی «جهد» باب‌سوم بمعنی «کوشیدن، سعی کردن، مبارزه کردن») یا «غزاء»(«غزوه» که جمع آن «غزوات» است (عربی ــ از «غزا» (غزو) ـ بمعنی «لشکرکشیدن، جنگیدن»)، به تدریج تکوین یافت. نطفهٔ این موضوع را درسوره‌های مدنی قرآن می‌یابیم. اندیشهٔ جهاد در دوران‌کشورگشاییهای عربان (تقریباً از۶۳۲ تا ۷۵۱م / از۱۱ تا۱۳۴هـ) اهمیت تازه‌ای پیدا کرد وآلت‌و وسیلهٔ سیاست جهان‌گشایانهٔ خلفاگشت. وگرچه توسعه طلبی خلفا وجنگهای متفرع ازآن سیاست وزان پس حربهای دولتهای اسلامی-پدیدآمده برویرانه‌های خلافت-علیه‌کشورهای غیرمسلمان، علتهای اقتصادی و سیاسی داشته و دین صرفاً نقش تابع را در طی آن بازی می‌کرده، معهذا اصل جهادکه مقننان اسلامی به‌تدریج مدون ساخته بودند در مورد جنگهای مزبوراعمال می‌گشته.

ازنظرگاه این اصل سراسر جهان به‌دومنطقهٔ «دارالاسلام» ویا «دارالدین» و «دارالحرب» تقسیم می‌گردد. «دارالاسلام» به‌هرکشوری اطلاق می‌شودکه تحت حکومت دولت مسلمانان قرار داشته، طبق حقوق اسلامی اداره شود (حتی اگر اکثر نفوس آن‌کشور مسلمان نباشد). در آغاز حدود «دارالاسلام» منطبق باسرحدات قلمرو خلافت بوده ولی بعدها همهٔ دولتهای اسلامی را چنین خواندند. «دارالحرب» همهٔ‌کشورهایی بودندکه نفوس آن غیرمسلمان و«کافر» بوده ویا اگرهم مسلمان بوده‌اند تحت حکومت حکام «کافر» قرارداشته‌اند[۱].

بعضی ازمکاتب فقیهان اسلامی گروه دیگری از اراضی‌را به‌نام «دارالصلح» قبول دارند. اینها سرزمینهای غیرمسلمانی هستندکه به‌دست دولتهای غیرمسلمان اداره می‌شوند و آن دولتها

۱ــ ولی به‌عقیدهٔ بسیاری از قانونگذاران اسلامی ــ وبویژه مقننان عصرجدید ــ سرزمینهای مسلمان راکه به‌دست «کفار» مسخر شده ــ مثلاکشورهایی‌که مستعمرهٔ ممالك اروپایی گشته‌اند ــ نمی‌توان «دارالحرب» شمرده زیرا که «شیوهٔ حکومت غیراسلامی‌آن سرزمینها امری غیرعادی‌است وفقط زمانی‌که‌امکان مقاومت دربرابرآن موجود نباشد باید تحملش کرد.»

خود را دست‌نشانده و تابع و خراجگزار دولت اسلامی می‌دانند. در قرون وسطی گرجستان و نوبیه چنین بودند. از لحاظ نظری مسلمانان با دولتهای غیر مسلمان یعنی «دارالحرب» دائماً در حال جنگند. فقط متارکه‌هایی موقتی ده‌ساله اجازه داده می‌شده[1].

فقه اسلامی گروههای گوناگونی از «کفار» را می‌شناسد (عربی «کافر» که جمع آن «کافرون» یا «کفار» می‌شود، نخست به‌معنی «ناسپاس و حق ناشناس» بوده —یعنی ناسپاس در برابر عطیهٔ خدایی و نزول وحی—[2] ولی بعدها این اصطلاح به‌معنی «بی‌ایمان، و غیرمسلمان و غیر مؤمن» درآمد)[3]. فقیهان اسلامی دربارهٔ «اهل‌الکتاب» ارفاق بیشتری ملحوظ می‌دارند. درقرآن اهل کتاب به‌یهودیان و مسیحیان و صابئان اطلاق شده. زیرا زمانی به‌وسیلهٔ پیامبران کتاب برایشان نازل شده بوده. صابیان اصطلاحی تاحدی مبهم است. بعدها بحث درگرفت که چه کسانی باید مشمول این مفهوم گردند. شاید اینان حنفیان یاعارفان (گنوستیکهای) فرقهٔ اسانیین (مانداثیان) یا به‌دیگرسخن مغتسلهٔ عراق که در روزگار ماهم وجود دارند باشند[4]. فقه‌اسلامی درمورد «اهل کتاب» مدارا را مجاز می‌داند، ولی فقط به‌شرطی که ایشان مطیع باشند و خویشتن را تابعان دولت اسلامی بشناسند و پرداخت مالیات سرانهٔ غیرمسلمانان یا «جزیه» را به‌عهده گیرند. این‌گونه کفار درکشورهای اسلامی گروه ویژه‌ای از اتباع راکه اهل ذمه (عربی — به‌معنی «کسانی که درتحت حمایت (دولت اسلامی) قرار دارند») نامیده می‌شوند، تشکیل می‌دهند. اینان از لحاظ حقوق شخصی آزادند، ولی ازنظرگاه سیاسی بی‌حق می‌باشند و تاحدی از جهت حقوق مدنی نیز محدودند. اگر نامسلمانان مزبور ازاطاعت سرپیچی کنند بایستی با ایشان «جهاد» کرد، همچنانکه می‌بایست بادیگر «کفار» چنین کنند. با این‌وصف عملا مقررات مربوط به‌اهل ذمه به‌زودی شامل حال زرتشتیان و هندوان (بدیهی‌است فقط درصورتی که مطیع اسلام باشند) نیز گشت. و حال آنکه از لحاظ نظری فقط «اهل کتاب» می‌توانستند درشمار اهل ذمه شمرده شوند، نه بت‌پرستان و مشرکین.

شریعت اسلامی شرکت در «جهاد» را برای مسلمانان اجباری می‌داند، ولی فقط برای کسانی که قادر به‌شرکت درجنگ باشند، بنابراین جهاد برای مستمندان که قادر به‌تهیهٔ اسب و سلاح نباشند و یا نتوانند ازکار و معیشت خویش دست بکشند و همچنین برای ناتوانان و معلولان

۱— این‌مدت ممکن‌است ازطریق تجدید پیمان متارکه تمدید شود. ۲— این مفهوم کلمهٔ کافر را درقرآن می‌یابیم سورهٔ ۱۶، آیهٔ ۵۶،۵۵ وسورهٔ ۲۶، آیهٔ ۱۹ وسورهٔ ۳۰، آیهٔ ۳۴. ۳— کلمهٔ «گبر» (فارسی) — به‌معنی «زرتشتی» وبعدها به‌معنی «بی‌ایمان به‌طور اعم» (کلمهٔ «گیائور» و «گیاوور» ترکی از این کلمه ریشه گرفته) اصلا غیراز «کافر» است ولی همان معنی را پیدا کرده. ۴— در بارهٔ ایشان رجوع شود به: W. Brandt. Mandaeans در این مقاله فهرست کتب مربوطه نیزمنقول است- در قرن ۱۹ به‌طور مشروط و قراردادی بت‌پرستان حران (کارای باستانی) را یعنی تنها شهری که‌درآن، در بین‌النهرین علیا (الجزیره) در قرن یازدهم میلادی بت‌پرستی باستانی یونانی محفوظ مانده بود - درگروه صابئان می‌شمردند.

وسالخوردگان وزنان وبندگان اجباری نیست.

درمکاتب گوناگون فقه‌اسلامی برسراینکه آیا مفهوم «جهاد» شامل هرگونه جنگی با کفار می‌گردد (ابوحنیفه مؤسس مکتب فقه حنفی چنین معتقد بوده)، یا اینکه منظور ازجهاد، دفاع است در وقتی که «کفار» به‌مسلمانان حمله کنند، بحث بوده (دیگرمکاتب فقه سنیان وظاهراً خود محمد (ص) چنین اعتقاد داشته). ولی چون اکثر مسلمانان سنی دراین ایام پیرو مکتب حنفی هستند بنابراین مفهوم جهاد عادتاً شامل هرگونه جنگی با «کفار» نامسلمان می‌گردد.

بعدها دراسلام‌دربارهٔ «جهاد» تألیفات‌فراوان مدون‌گشت. اگرموارد اختلاف‌را ازآن‌حذف کنیم، مواضیع اصلی آن را می‌توان چنین بیان کرد: امام (دراین‌مورد، رئیس جامعهٔ اسلامی) چون‌جهاد با«کفار» راآغاز کند، باید نخست به‌ایشان تکلیف‌نماید که اسلام‌آورند. ولی این کار را باید فقط یك‌بار بکند. مثلا اگرجنگ باکشورنامسلمان واحدی- فرضاً با بیزانس ازقرن‌هفتم تا نهم‌میلادی- مکرراً وقوع‌می‌یافت‌نمی‌بایست هربار داعیان ومبلغانی بفرستند وتکلیف اسلام‌آوردن کنند. چون جنگ با «کفار» آغازگردد، سه‌شق پدید می‌آید. کفار مزبور می‌توانند اسلام‌آورند ودرشمار «برادران دینی» درآیند. اگر بعدازآن باایشان جنگ رودآن‌جنگ دیگرصورت «جهاد» نخواهدداشت. اصولاً اعتقاد براین‌است که‌مسلمانان‌نباید بایکدیگرجنگ کنند مگردرصورتی که‌یك طرف‌ناحق‌گوید. البته‌عملا جریان امورچنین‌نبوده. شق‌ثانی این‌است که «کفار» اسلام‌نپذیرند و به‌دین خویش مؤمن‌باقی‌بمانند ولی خویشتن‌را درشمار اتباع دولت‌اسلامی بدانند وعدم تساوی حقوق خود و وضع پست‌تر خود را به‌رسمیت شناسند وپرداخت مالیات سرانهٔ ویژه یا جزیه را به‌عهده گیرند وجزء اهل ذمه شوند. وسرانجام شق سوم و چارهٔ دیگرکار «کفار» که جهاد علیه ایشان آغاز گشته این است که مبارزه کنند وتا پایان‌کار پیکار نمایند.

قواعداصلی جهادکه مورد موافقت‌فقیهان مسلمان است (بسیاری قواعد جزئی وجود دارد که مکاتب ومذاهب‌گوناگون درموردآنها راه حلهای مختلف نشان می‌دهند) به‌شرح زیر است:

در زمان جهاد در «دارالحرب» می‌توان مردان راکشت[۱] ولی سالخوردگان و کودکان و زنان را نمی‌توان به‌قتل رسانید. کشتن راهبان منزوی و زاهدان نیز مجاز نیست. ولی اگر ایشان درصومعه‌های شهری زندگی‌کنند قتل‌شان جایز به‌شمار می‌رود. لشکریان اسلام مردانی را که قبلا اظهار اطاعت نکرده وخویشتن را درشمار اهل ذمه نشناخته باشند می‌توانند بکشند و یا در صورت تمایل اسیرکنند. به‌اسارت گرفتن زنان وکودکان مجاز است واینان بخشی ازغنایم را تشکیل می‌دهند. سورهٔ هشتم قرآن حق‌گرفتن غنایم جنگی و ترتیب تقسیم آن‌را روشن می‌کند. سرداران اسلام غالباً این سوره را قبل ازپیکار می‌خواندند تا شور و حرارت جنگاوران را بر-

۱ــ همهٔ قواعد بعدی شامل حال همهٔ ساکنان «دارالحرب» اعم از جنگجویان ومردم عادی می‌گردد.

انگیزند. مفهوم غنیمت جنگی شامل هرگونه اموال منقولی که به‌هنگام جهاد به‌دست مسلمانان افتد می‌گردیده ، ولی زمین از این قاعده مستثنی بوده و به‌طور نظری اراضی می‌بایست به‌ملکیت جامعهٔ مسلمانان درآید، یعنی عملا دراختیار دولت قـرارگیرد. بنابراین غنیمت جنگی از دامها، اسبان، اموال گوناگون، طلا، نقره، مسکوکات، البسه، منسوجات و اسیران اعـم ازمـرد و زن تشکیل می‌شده.

غنایم جنگی به‌طریق زیر تقسیم می‌شده: درآغاز سهم جنگاور اسب سوار نسبت به‌پیاده وشترسوار سه‌برابر بود، زیراکه پیش‌ازاسلام اعراب‌اسب بسیارکم داشتند (فقط بعدها دردوران فتوحات اسبان فراوان به‌دست آوردند). بعدها جنگاوران سوار سهمشان دو وپیادگان یك بود. پیش‌ازتقسیم، یك پنجم (خمس) غنایم به‌نفع اخلاف پیامبرواصحاب وی وفقیران ویتیمان وغیره کنار گذاشته می‌شد. ولی عملا خمس ــ به‌جنس یا به‌نقدکه از روی بهای نقدی اجناس حساب می‌شده ــ بالتمام دراختیار امام، یعنی رئیس دولت، قرار می‌گرفت وباقی غنیمت به‌طوری‌کـه پیشتر یادکردیم تقسیم می‌گشت.

آدمیان ــ یعنی اسیران ــ نیزدرشمار دیگرغنایم جنگی بوده تقسیم می‌شدند. راست‌است که امام‌ازلحاظ نظری حق داشت نه‌تنها ایشان را اسیرشمرده میان لشکریان تقسیم‌کند، بلکه در مقابل غرامت وبازخرید مرخص‌کند ویا با اسیران مسلمان مبادله نماید و یا حتی بدون دریافت مبلغ بازخرید آزادشان سازد. درآغاز امر شق اخیر تقریباً هـرگز معمول نمی‌گشته [۱۵۰]. در دوران متأخر قرون وسطی‌چنین مواردی پیش می‌آمده، ولی‌نادربوده. علی‌الرسم‌اسیران نامسلمان را برده می‌ساختند ومیان لشکریان تقسیم می‌کردند. سنت اخیر «جهاد» [۱۵۱] به‌این پدیده‌ــ که درجامعهٔ فئودالی کشورهای خاورمیانه ونزدیك شیوهٔ برده‌داری وبقایای آن مدتی مدید بـاقی و برقرار بوده ــ مربوط است. مادربارهٔ وضع حقوقی بردگان بعداً ـ چـون سخن ازفقه اسلامی به‌میان آید ــ صحبت خواهیم داشت[۱].

اسلام برگزاری دوعید بزرگ را برمؤمنان فرض دانسته ــ یکی عید فطـر (اول شوال) سابق‌الذکر ودیگر عید قربان (دهم ذوالحجه) [عید غـدیر نیز از اعیاد بزرگ اسلامی است.] فقط این عیدها درعین‌حال روزهای استراحت وبرگزاری نماز ویژه وشادی عمومی می‌بـاشند. اکنون نیز عیدهای مزبور را سه‌چهار روز جشن می‌گیرند. به‌تدریج درمیان مسلمانان روزهایی که اهمیت ثانوی دارند نیز پدید آمدند. دراین روزها ادعیه ونماز ویژه‌ای گـزارده می‌شود، ولی‌کار روزانه فقط به‌هنگام ادای مراسم دینی قطع می‌گردد. از آن جمله است: دههٔ اول مـاه محرم ــ یعنی ماه اول سال اسلامی ــ و ایام عزایی که به یاد شهادت امام حسین (ع) بـرگزار

۱ــ رجوع شود به‌فصل هفتم.

می‌شود[۱]. و ۱۲ صفر (بنابربعضی تواریخ، ولی درتواریخ شیعه ۱۷ ربیع‌الاول) روز تولد پیامبر محمد(ص). وروز ۲۷رجب آغاز رسالت، بعثت محمد (ص). و ۲۸ رجب ــ شب «معراج» محمد (ص)[۲]. و۲۷ رمضان[۳] یا «لیلة‌القدر». روایت است که دراین شب قرآن به‌صورت وحی به‌محمد (ص) نازل شد ودرآسمانها سرنوشت هرفرد انسانی ازطرف خداوند معین می‌شود ودرعین حال حوائج انسانها که در ضمن نماز اظهارگردد دراین شب از طرف باری‌تعالی مسموع و برآورده می‌گردد. بدین‌سبب مردم خداپرست در این‌شب بیدار می‌مانند و درمسجد به‌دعا وقرائت قرآن می‌پردازند. شیعیان چند عید دیگر نیزدارند[۴].

مختصراً به‌دیگر مقررات اسلام اشاره می‌کنیم. رسم ختنه (عربی) که درمیان یهودیان معمول بوده نزد مسلمانان هم مرسوم است. ختنهٔ پسرکان نشانهٔ تعلق ایشان به‌دین اسلام شمرده می‌شود. فقیهان مسلمان دربارهٔ اینکه آیا ختنه برای پیروان بالغ دیگر ادیان‌که اسلام می‌آورند واجب‌است یانه اختلاف‌نظر دارند. مثلا می‌دانیم که درآغاز قرن هشتم‌میلادی (قرن دوم‌هجری) از ساکنان آسیای میانه‌که اسلام پذیرفته بودند اجرای این رسم (ختنه) طلب نمی‌شده است. مسلمانان برخلاف یهودیان نوزاد را ختنه نمی‌کنند واجرای این‌عمل‌را گاه تاسن ۶ـ۱۳ وحتی ۱۵ سالگی (زمان بلوغ جنسی پسرکان) به‌تعویق می‌اندازند. هرسلمانیی می‌تواند عمل ختنه را انجام دهد.

می‌دانیم که دراسلام تعدد زوجات مجاز است، مسلمان آزاد درآن واحد می‌تواند چهار زن شرعی[۵] وگذشته ازآن عده‌ای نامحدودکنیز داشته باشد[۶]. بنده بیش از دو زن نمی‌تواند داشته‌باشد. چون امرطلاق‌آسان است [۱۵۲] مرد عملا می‌توانست عدهٔ بیشتری زن داشته باشد، یعنی عده‌ای را طلاق دهد ومجدداً باعده‌ای دیگر ازدواج کند. مثلا امام حسن (ع) فرزند ارشد علی (ع) وامام دوم شیعیان ازعهد جوانی دائماً با زنان ازدواج می‌کرد و زان پس طلاقشان می‌داد، به‌طوری‌که برروی‌هم ۷۰زن‌گرفت [۱۵۳]. ولی باید به‌یاد داشت‌که اسلام تعدد زوجات را پدیدنیاورده واین‌رسم مدتها پیش‌ازظهور اسلام درمیان اعراب وایرانیان (ویهودیان‌باستانی) وجود داشته. برعکس اسلام رسم دیرین را محدودکرد ومرد را ازداشتن بیش ازچهار زن ــ در آن واحد ــ منع نمود.

درعین‌حال اسلام‌برخی‌اشکال‌نکاح‌باستانی ومهجور راکه درمیان‌اعراب عهدجاهلیت حتی درآغاز قرن‌هفتم میلادی (اول‌هجری) مرسوم‌بوده، مانندنکاح عهد پدرشاهی وتعدد شوهران را

۱ـ این عزاداری را نه‌تنها شیعیان بلکه سنیان نیز دربعضی نقاط برگزار می‌کنند. ۲ـ یعنی مسافرت شبانهٔ محمد (ص) از مکه به‌اورشلیم (بیت‌المقدس) که به‌یاری فرشتگان به‌آنجا برده شد. ۳ـ در نزد شیعیان ــ ۲۳ رمضان. ۴ـ دربارهٔ اعیاد شیعیان به‌فصل دهم رجوع شود. ۵ـ قرآن، سورهٔ۴ (سورهٔ النساء) آیهٔ ۳ و بعد. ۶ـ فقه اسلامی تفاوت بارز و دقیقی در این‌باب دارد رجوع شود به‌حقوق خانواده در فصل هفتم.

لغو کرد. اسلام انزوای زنان و ایجاد حرم (یعنی بخش ممنوع و یا اندرون برای زنان) وهمچنین استخدام خواجگان حرم را از ایرانیان بوام گرفت[۱۵۴] ضمناً باید گفته شود که برخی جاهای سورهٔ چهارم قرآن یا سورة النساء راگاه چنین تعبیر کرده‌اند که قرآن وحدت زوجه را بر تعدد زوجات ترجیح داده است. نخستین عبارت حاکی از این نکته در آن سوره چنین است: «اگر بیم آن دارید که نمی توانید دربارهٔ همهٔ آنان (= زنان خویش) عادل باشید، فقط با یك تن ازدواج کنید»[۱]. عبارت دیگر: «هرگز قادر نیستید نسبت به زنان خویش به‌طور مساوی عدالت را رعایت کنید ـ حتی درصورتی که چنین خواسته باشید»[۲]. از تطبیق این دوعبارت چنین نتیجه گرفته‌اند که گرچه قرآن تعدد زوجات را مجاز دانسته ولی وحدت زوجه را بر آن ترجیح می‌دهد. بویژه دراین دوران مسلمانان متجدد که تعدد زوجات را رد می کنند طرفدار تعبیر اخیر هستند. اسلام رسم کشتن دختران نوزاد «زیادی» را که درعهد جاهلیت معمول بوده محکوم ولغو کرد.

تعدد زوجات عملا از امتیازات توانگران و بزرگان بوده. و دراکثر موارد مسلمانان به‌داشتن یك زن اکتفا می کنند. در قرون وسطی رسم داشتن کنیزان که رسمی کم‌خرج بود رواج بسیار داشت. ولی اکنون عملا درهمه‌جا ورافتاده است.

اسلام یك سلسله ممنوعیتهارا درمورد مزاوجت بین‌اقربا وخویشاوندان مقرر داشته‌است[۳]. اسلام عدم‌تساوی شوهر و زن را برقرار کرده «شوهران برزنان سرند زیرا که خداوند ایشان را برتر ازآنان ساخته و برای اینکه از اموال خویش برای آنان صرف می کنند» «الرجال قوامون علی‌النساء بمافضل‌الله بعضهم علی بعض وبماانفقوا من اموالهم...»[۴]. درقرون وسطی این عقیده نه‌تنها ویژهٔ اسلام بوده بلکه همهٔ دیگرادیان نیزچنین معتقد بودند. ضمناً به‌شوهر توصیه می‌شود که بازنان به‌ملایمت رفتار کند. ولی شوهر می‌تواند زن نافرمان را «برسرعقل» آورد و حتی بزند. «...واللاتی تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن فی‌المضاجع واضربوهن...[۵]» ولی نه به‌سختی. طلاق بالنسبة آسان است[۶]، بویژه برای مرد[۷]. شیعیان نکاح موقت، یا برای زمانی معلوم، یا صیغهٔ منقطعه را نیزجایز می‌دانند.[۱۵۵]

اسلام برروی هم زن را موجودی پایین‌تر ازمرد می‌شمارد: نگهداری ومواظبت از زنان وکودکان مؤمنان را دراجرای وظایف ایشان دربرابر خداوند مانع می‌شود. ولی قرآن دو زن را واجد کمال می‌داند: یکی آسیه زن فرعون و دیگر مریم مادر عیسی[۸]. دربارهٔ مریم

۱ــ «و ان خفتم الا تقسطوا فی‌الیتامی فانکحوا ماطاب لکم من‌النساء، مثنی وثلاث ورباع، فان‌خفتم الاتعدلوا فواحدة» سورهٔ ۴، آیهٔ ۳. ۲ــ «ولن تستطیعوا ان تعدلوا بین‌النساء ولــو حرصتم فلاتمیلوا...» همان سوره، آیهٔ ۱۲۹. ۳ــ قرآن، سورهٔ ۴، آیهٔ ۲۲ــ۲۳. ۴ــ قرآن، سورهٔ ۴، آیهٔ ۳۴.
۵ــ قرآن، سورهٔ۴، آیهٔ ۳۴. ۶ــ درفصل هفتم دربارهٔ طلاق مفصلتر سخن رفته‌است. ۷ــ قرآن، سورهٔ ۶۴، آیهٔ ۱۴ــ۱۵. ۸ــ قرآن، سورهٔ ۶۶، آیهٔ ۱۱ــ۱۲.

چنین آمده است: «فرشتگان گفتند: ای مریم، خداوند ترا برگزید وپاك کرد و دربرابر زنان همهٔ جهان انتخاب کرد» «واذقالت‌الملائکة یا مریم ان‌الله اصطفیك وطهرك و اصطفیك علی نساءالعالمین»[۱]. بعدها اسلام خدیجه زوجهٔ اول پیامبروعایشه یا «ام‌المؤمنین»[۲] وفاطمه دختر پیامبر وزوجهٔ علی‌بن ابی‌طالب را به‌شمار زنان مقدسهٔ پیش‌گفته افزود. مدتی بعد زنان دیگری نیز در شمار مقدسات درآمدند، که از آن جمله‌اند رابعه (قرن دوم ه) وفاطمهٔ معصومه که خواهر امام هشتم شیعیان، علی‌بن موسی‌الرضا، است ومرقد وی درقم (ایران) است و زیارتگاه بزرگی است. بدین طریق می‌بینیم که درمیان اولیاء ومقدسان اسلامی برای زنان نیز جایی یافت شده است.

دفن مرده، بنابه‌تعالیم اسلام، باید هرچه زودتر ودرصورت امکان درهمان روزمرگ وحد اکثر روز بعد ازفوت صورت‌گیرد. میت را غسل می‌دهند (علی‌الرسم غسالی حرفه‌ای متصدی این کاراست) وکفن می‌پوشانند وبرسر مرده نمازی که «صلاةالمیت» نامیده می‌شود می‌گزارند. وقرآن می‌خوانند. وزان پس درتابوت می‌نهند وبه‌گورستان می‌برند ودرراه به‌سرعت حرکت می‌کنند وآهسته دعا می‌خوانند ولااله‌الاالله می‌گویند. میت را فقط درصورتی با تابوت درقبر (که به‌قامت آدمی است) می‌نهند که خاك سست ومرطوب باشد. در غیر این‌صورت جنازه را از تابوت بیرون می‌آورند وباکفن دفن می‌کنند. میت را درقبر به‌پهلوی راست می‌گذارند تا روی او به‌طرف قبله باشد. قطعه کاغذهایی که بر آن آیات قرآن و بخصوص کلمات «بسم‌الله الرحمن‌الرحیم» نوشته شده نیز درگور می‌گذارند...

درقرون وسطی بسیاری ازمسلمانان پارسا وصیت می‌کردند که مدارك دیگری نیز مبنی بر ایمان ایشان درگورشان گذارده شود. درقرن دوازدهم میلادی (ششم هجری) اسامةبن منقذ امیر عرب، شامی، مؤلف کتب خاطرات شایان توجه ـ می‌نویسد که پدر او مادام‌العمر به‌استنساخ قرآن سرگرم بود و وصیت کرد که ۱۴ نسخهٔ قرآن نوشتهٔ وی را که درهنگام حیات استنساخ کرده‌بوده با وی درگورنهند. بایزید دوم درویش سلطان ترك (که از ۱۴۸۱ تا ۱۵۱۲م/ ۸۸۶ تا ۹۱۸ه حکومت کرد) وصیت کرده بود که صندوقی محتوی «گردوغبار جهادهای» وی ـ یعنی گرد وخاکی که ازالبسهٔ او به‌هنگام لشکرکشیهایش علیه «کفار» گردآمده بوده وشرکتش‌را در غزوات ثابت می‌کرده‌ـ درگورش بگذارند. درقرون وسطی‌این شیوهٔ اثبات خدمات دینی پس ازمرگ‌میان مسلمانان رایج بوده است. دین اسلام گریستن برای مرده را تأیید نمی‌کند. معهذا عادات و رسوم پیش‌از اسلام ازاوامر دینی نیرومندتر بوده‌است. عزاداران ونوحه‌گران حرفه‌ای

۱ـ قرآن، سورهٔ۳، آیهٔ ۴۲.
۲ـ ولی شیعیان برای عایشه احترامی قائل نیستند زیراکه دشمن‌علی(ع) بوده.

دربسیاری ازکشورهای مسلمان و به‌ویژه ایران وجود دارنـد. اسلام به‌مؤمنان دستور می‌دهـد که به‌زیارت قبور مسلمانان و به‌ویژه اولیاءالله بروند. برای زیارت اهل قبور آداب بسیار وجود دارد.

دربارهٔ بزرگداشت پیامبران پیشتر سخن رفت. اما بزرگداشت اولیاء ومراقد ویادگارهای ایشان دردوران متقدم اسلامی وجود نداشته [۱۰۶]. واین بزرگداشت که درمیان پیروان دیگرادیان معمول بوده (مثلا میان مسیحیان) فقط بعدها درمیان مسلمانان رواج یافت[۱].

ممنوعیتهای مربوط به‌اغذیه‌درمیان مسلمانان کمتر ازیهودیان است. و درواقع فقط نوشیدن شراب وخوردن گوشت خوك به‌طور قطع منع شده است. دیگرخوردن گوشت پرندگان درنده ومردار وحیوان خفه شده وخون وهرحیوانی که به‌نام خدا (با بسم‌الله) ذبح نشده و به‌نام «الـه» کاذب دیگری کشته شده ـ یا به‌دیگر سخن، طبق تشریفات اسلامی مذبوح نشده باشد ـ حرام وممنوع است. ولی این ممنوعیتها عملا واجد اهمیت نیستند، زیرا اگر هـم وجود نمی‌داشتند کس به‌چنین خوراکی‌رغبت نمی‌کرد. ممنوعیت خوردن گوشت خوك به‌طوراستوار درزندگی کشورهای اسلامی و ازآن جمله ایران رایج شد[۲]. ولی دربارهٔ ممنوعیت شراب وضع دگرگونه بوده. متعصبان مسلمان هرگزموفق نشدند شراب انداختن وخریدوفروش شراب وخوردن شراب را ـ بخصوص در ایران وآسیای میانه ـ منع کنند وگواهیهای تاریخی وکتبی و منابع ادبی فراوان دردست است که درکشورهای یاد شده، شراب انگور آشکارا وهرروزه در خانواده‌های توانگران وبزرگان نوشیده می‌شده[۳] واگر فقیران راکه ازشراب نوشیدن بالضروره و به‌ناچار امتناع می‌کردند استثنا کنیم، فقط اشخاص بسیار متدین و خداپرست از شرابخوارگی استنکاف داشتند.

اندکی به‌معابد وپرستشگاههای مسلمانـان می‌پردازیم. معبد اصلی مسلمانان مسجد است (عربی ـ به‌معنی محل سجده درپیشگاه خداوند). بنابه‌روایت موجود، نخستین مسجد را برای نماز جماعت محمد (ص) درمدینه درکنار خانهٔ خود بنا کـرد. مسجد مزبور ازلحاظ معماری نمونه‌ای برای بنای مساجد بعدی نبوده. چنین نمونه‌ای فقط در زمان امویان ـ در فاصلهٔ قـرن هفتم و هشتم میلادی (قـرن اول و دوم هجـری) باشرکت استادان بیزانس کـه دعوت شده

۱ـ در این‌باره رجوع شود به‌فصل نهم. ۲ـ حتی در این ایام نیز دیده می‌شودکسان بی‌دینی که درمحیط اسلامی‌تربیت یافته‌اند ازخوردن‌گوشت خوك به‌هرصورتی‌باشد نفرت‌دارند. معهذا نمی‌توان‌گفت‌که اصل ممنوعیت خوردن‌گوشت خوك هرگز در ایران نقض نشده. ظهیرالدین مرعشی مورخ‌در«تاریخ طبرستان» خود (متن‌فارسی، چاپ درن SPB، ۱۸۵۰، ص۳۴۴ و۳۴۶) می‌نویسدکه افراسیاب چلاوی، امیرمازندران، درحدود سالهای پنجاهم قرن چهاردهم آشکارا «کباب از گوشت خوك» می‌خورده. ۳ـ در این‌باره بـه‌تفصیل درمقالهٔ ای. پ. پطروشفسکی، تحت عنوان «تاك‌کاری وشراب‌سازی در ایران درقرنهای ۱۳ و۱۴ م» سخن رفته و به‌منابع اشاره شده است.

بودند[1] پدید آمد. استادان مزبور شیوهٔ معماری یونانی را معمول داشتند وزان پس اعراب شیوهٔ مزبور را آموخته تغییراتی در آن دادند. برخی از کلیساهای مسیحیان بـه مسجد مبدل شد، بدین طریق که جهت بنا را ازمشرق به سوی مکه تغییر دادند. از آنجایی که برای بسیاری از مسلمانان رفتن به ـ مسجد بزرگ پنج بار درروز دشوار و دور بود، و درآغـاز امر در هر شهر بیش از یك مسجد بزرگ وجود نداشت، پس ازگذشت زمان، به موازات مسجد بزرگ هرشهر کـه ویژهٔ برگزاری نماز جمعه بوده ومسجد مزبور راهم اصطلاحاً مسجد جمعه (عربی ـ فارسی، مسجد جمعه یـا مسجد آدینه) یامسجدجامع (عربی ـ فارسی ـ «مسجد جامع» یا فقط «جامع» که جمع آن «جوامع» می‌شود) می‌نامیدند، مساجد کوچك کـویها وروستاها به‌وجـود آمـدند، کـه ویژهٔ نمازهـای پنجگانه بوده‌اند . در قرون وسطی در ایران، گذشته از مساجد جامع، هر کویی دارای مسجدی بوده که گذشته ازمحل برگزاری نمازهای پنجگانه، محل اجتماع ساکنان کوی نیز بوده‌است. در دوران متأخر قرون وسطی درهرشهر بزرگ چند مسجد جامع وصدها مساجد کوچك[2] ـ صرف‌نظر از مصلی‌های خانگی[3] که در املاك شخصی بزرگان و توانگران وجود داشته ـ پدید آمد.

مساجد جامع درآغاز فقط در شهرها وجود داشتند. ولی بعدها (یعنی ازقرن دهم میلادی ـ ششم هجری ـ بنا به گفته جغرافیون عرب) دربرخی روستاهای بزرگ هم احداث گشتند. هرجا که مسجد جامع نداشت نماز جمعه را (در صورت وجود حداقل ۴۰ نمازگزار) می‌توانستند درمسجدکوی ویا درصورت فقدان آن در هوای آزاد برگزار کنند. صحرانشینان کـه غالباً فاقـد مسجد بودند، نماز جمعه‌را عادتاً درهوای آزاد می‌گزاردند والبته روی به سوی قبله می‌کردند. در هرمسجدی اعم ازجامع یامسجدکوی ویا دهکده، درجدار خلفی آن که همیشه به‌طرف مکه یا قبله است محراب (عربی) وجود دارد. بعضی مساجدبزرگ چندین‌محراب‌دارند. درآغاز، محراب فقط جهتی‌راکه مؤمنان به‌هنگام نمازمی‌بایست روی بدان‌کنند نشان می‌داده. ولی بعدها محراب را مکان مقدسی شمردند وآنچنانکه مسیحیان، محراب کلیسا را محترم می‌دارند، دربزرگداشت آن کوشیدند. محراب طاقچه گونه‌ای است مستطیلی شکل نیم‌دایره و یاکثیرالاضلاع که به‌متون قرآن مزین گشته. بعدازنیمهٔ دوم‌قرن‌هشتم میلادی (دوم‌هجری) دربرابرمحراب، چراغدان گذاشتند. بعدها شمع و قندیـل (کـلمهٔ یونانی ـ عـربی، معرف‌نفوذمسیحیت) پدید آمد و مسجد را باقالی مفروش کردند. سمت‌راست محراب کرسی مرتفعی برای امام و واعظ مسمی به «منبر»

۱ ـ این استادان نخست ازطرف خلیفه ولید اول در ۷۰۹ م (۹۱ ه) برای ساختن مسجد بزرگ امویان ـ به جای کلیسای مسیحی یوحنای مقدس در دمشق که خراب کرده بـودند ـ دعوت شدند. ازکلیسای مزبور دروازهٔ جنوبی آن باکتیبه‌ای به زبان یونانی محفوظ مانده است. ۳ ـ در مراکز بزرگ اسلامی مانند استانبول (قسطنطنیه) و قاهره دهها مسجد جامع وجود داشته. ۳ ـ اصطلاح مصلی به معنی محل نماز در هوای آزاد [صحرا ـ بیابان] نیز هست که فارسی آن « نمازگاه » است.

که چند پله دارد قرارگرفته (عربی، جمع آن «منابر») بهنگام نماز جمعه خطبه ازبالای منبر خوانده می‌شود. منبر فقط درمسجدهای جامع وجود دارد ومسجدهای کوی فاقد آنند و امتیاز اصلی مسجدهای جامع دربرابر مساجدکوی درهمین است. درشهرهای آسیای میانه وبرخی نقاط ایران مساجد خاصی که «عیدگاه» بوده (بهفارسی: نمازگاه) حیاطهای وسیعی داشتند بهوجود آمد. مردم مسلمان شهر درعیدهای‌بزرگ یعنی عید فطر وعید قربان[1] در این مساجد گرد می‌آمدند.

بهمرور زمان انواع معماری مساجد پدیدآمد. درایران بیشتر دونوع معماری درساختمان مساجد معمول است. نوع اول را فاتحان عرب باخود بهایران آوردند. و این نوع از لحاظ نقشه و ویژگیهای معماری تقلید ازشیوهٔ معماری اولین مساجد اعراب بوده‌است در سوریه (مثلا مسجد یاد شدهٔ امویان در دمشق که مربوط بهقرن هشتم میلادی ــ دوم هجری ــ است) و مصر (مسجدبزرگ عمرو درفسطاط ــ قرن اول‌هجری) وعراق (مسجد بزرگ‌کوفه ــ قرن اول هجری). این‌نوع مساجد درآن ممالک و ایران بهطور اعم دارای حیاطی مربع و یا مربع مستطیل هستند که دراطراف آن طاقنماهایی زده شده ویادالانی وجود دارد وحوض ویا فواره‌ای برای‌وضو دارند. محل نمازکه به طرف حیاط بازاست بدان (حیاط) متصل است و غالباً پوششی مسطح دارد و درعرض واقع شده (یعنی بهپهنا ممتد است، نه بهدرازا)[2] و چند ردیف ستون[3] و محراب و منبر دارد. محل نماز به وسیلهٔ طاقهای گشاده‌که برستونها زده‌اند بهحیاط مربوط می‌شود.

قدیمیترین نمونه‌های این‌نوع مساجد در ایران‌عبارتنداز: مثلا مسجد خلیفه مهدی درری نزدیك تهران (پایان قرن دوم هجری) که فقط پایه‌اش باقی مانده، مسجد تاری خانه در دامغان (قرن سوم‌هجری) مسجد جامع نائین (قرن چهارم هجری) ومسجد دماوند (قرن پنجم هجری) وغیره[4].

درنوع دوم این‌گونه اماکن (مسجد، مدرسه، مرقد) سنت‌معماری ایرانی زمان ساسانیان ملحوظ‌گشته است. دراین نوع مساجد بخش اصلی‌را شبستان تشکیل می‌دهد، یعنی بخش مقدس مسجد با محراب اصلی ومنبرکه بالنسبه بنای‌کوچك مربع ویا هشتگوشی است وستون ندارد وقبه‌ای برآن قرارگرفته. این قبه یاگنبد مخروطی، مدور وبعدها شلجمی شکل ویا بهشکل خربزه قاچ قاچ‌باسردری مستطیلی شکل (بهفارسی: پیش‌طاق) است‌که درآن ایوان‌بلندی

۱ــ درصدر اسلام نماز عید درهوای‌آزادگزارده می‌شده.

۲ــ برخلاف‌کلیساهای صدر مسیحیت‌که بازیلیك (یا شاه‌نشین) آنها بااینکه تالار ستونداری بوده ولی علی‌الرسم در طول ممتد و متوجه مشرق بوده است.

۳ــ مثلا مسجد نائین ۱۱ ردیف ستون دارد.

۴ــ این‌نقشه بهصورت ساده‌تری غالباً در مساجدکویها نیز ملحوظ‌گشته.

زیر طاقی مدور یاخدنگی شکل قرار دارد. ازاین ایوان دری به«حرم» گشوده می‌شود که به شکل ایوان است ولی ازلحاظ ابعاد خیلی کوچکتر است. درطرفین حرم‌گاه نمازگاههایی قرار دارند که به‌وسیلهٔ ردیفهای ستون تقسیم شده‌اند وستونها در صحنهای باریک مطوقی واقع است. ایوان بزرگ ورودی از طریق حیاطی چهارگوش یا مستطیل به شبستان منتهی می‌شود. این حیاط حوضی برای وضو دارد ودر اطراف آن طاقنماها وجود دارد که غالباً دوطبقه است و چهار ایوان بلند به‌چشم می‌خورد،هریکی در مرکز هرضلع حیاط ـ (یکی از این ایوانها، چنانکه‌گفته‌شد، مدخل حرم است). در قرنهای یازدهم و دوازدهم دراین نوع مساجد طاقهای خدنگی شکل بیشتر رواج یافت. مساجد جامع تبریزوگلپایگان وقزوین و اردستان ومسجدجمعهٔ قدیمی اصفهان (قرن پنجم هجری)[1] و مسجد مشهورکبود تبریز (قرن نهم هجری) ومسجد گوهرشاد مشهد (قرن‌نهم هجری)[2] ومسجد صفویان اردبیل (قرن دهم هجری) ومسجدشاه زیبای اصفهان (آغاز قرن یازدهم هجری) وغیره از این نوعند.

نقاشی مذهبی وتصویر ائمه در اسلام مجاز نیست. تصویر خدا و انسان وبه‌طور اعم موجودات زنده را اسلام بت پرستی می‌داند. بدین سبب تصویری در مساجد دیده نمی‌شود[3]. در عوض تزیین دیوارها وایوانها ومنبرها ومحرابها به‌حد زیاد معمول است. تزییناتی از روی اشکال مطرزگیاهها وصور هندسی‌وکوکبی شکل بانوشته‌های زیبا وپرنقش ونگار عربی آیات قرآن تلفیق می‌گردد (به‌خط‌کوفی، نسخ، ثلث وغیره). این تزیینات به‌یاری قطعات آجر پخته و کنده‌کاری برروی سنگ و یا گچبری صورت می‌گرفته. از قرن دوازدهم میلادی (ششم هجری)وبه‌ویژه ازقرن چهاردهم میلادی (هشتم‌هجری) به‌این‌طرف در ایران وکشورهای نزدیك آن تزیین دیوارها وایوانها و گنبدها را به‌وسیلهٔ روپوش‌کاشی ویا موزائیك چند رنگ کاشی بانوشته‌های زیبا به عمل می‌آوردند. محرابها ومنبرها نیز به‌وسیلهٔ تزیینات باشکوه به صورت کنده‌کاری برسنگ وچوب وگچ ومرمرمزین می‌گشتند، یاباکاشی مرقع ویا قطعات‌براق تزیین می‌یافتند. محرابهای گچبری شده درمساجد اصفهان وابرقو و بسطام وغیره محفوظ مانده است. گچبری محراب یکی از تالارهای جنبی نماز مسجد جمعهٔ اصفهان که درسال ۱۳۱۰م (۷۱۰ه) از طرف اولجایتوخان مغول هدیه شده شایان توجه خاص است. محراب زیبایی که ازلحاظ هنری بسیار عالی است ومربوط به سال۱۲۲۶م (۶۲۳ه) و درکاشان است، محفوظ

۱ـ درنیمهٔ دوم قرن‌یازدهم میلادی (پنجم هجری) به‌جای مسجد قرن نهم میلادی (سوم‌هجری)که طعمهٔ حریق گشته بود ساخته شد وبین قرنهای ۱۴ م و۱۶ م (۸ ه و ۹ ه)تجدید بنا شد و توسعه یافت. (این مسجد دارای ۴۷۰ طاق است.) ۲ـ در سال ۱۴۱۷ م (۸۲۰ ه) توسط استادی به‌نام قوام الدین شیرازی و به‌امرملکه گوهرشاد، زوجهٔ سلطان شاهرخ تیموری، ساخته شده. ۳ـ دربعضی از مراقد شیعه وحتی مساجد ایران و آذربایجان شوروی بعدتاً تصاویری ازپیامبران وامامان و اولیا دیده می‌شود (دراین‌باره به‌فصل دهم رجوع‌شود)

مانده است.

در ایران نوع دیگری از اماکن مذهبی نیز بسیار دیده می‌شود که همانامرقد یا «مزار» است که برمدفن ائمهٔ شیعه وبازماندگان ایشان (به‌اصطلاح «امامزادگان») ودیگر اولیاءالله بنا می‌کنند. در بسیاری از موارد این مزارها با مسجد کوچك گنبداری مربوط است.

از زمان قدیم درهر مسجدی مناره‌هایی برپا می‌شده (یا «منار»). مناره‌ها برج‌گونه ـ هایی هستند که مؤذن از فراز آن اذان می‌گوید ومؤمنان را به‌ادای فریضهٔ دینی می‌خواند. مناره، نخستین‌بار، درزمان امویان درشامات (سوریه) پدیدآمد. دانشمندان مختلف اظهار عقیده می‌کنند که «منار» در اصل از مغرب (از ستونهای یادگار یونانیان) ویا ایران ویا حتی از بودائیان (عقیدهٔ اخیر بسیار مشکوك است) اخذگردیده. معماری انواع مناره‌ها درمیان مسلمانان متنوع است. یکی ازقدیمیترین مناره‌هایی که تاکنون محفوظ مانده منارالملویه است درسامراء نزدیك بغداد (قرن سوم هجری) که پنجاه متر ارتفاع دارد و به‌شکل مخروطی مقطع است واز بیرون پلکانی مارپیچی دارد. در ایران قدیمیترین مناره‌هایی که محفوظ مانده به‌شکل برجهای هشت ضلعی است. یکی از انواع بسیار زیبای این نوع، مناره‌ای است که در غزنه محفوظ مانده (نیمهٔ اول قرن یازدهم میلادی). از این‌گونه مناره‌ها در دامغان وسمنان و اصفهان ودیگر جاها نیزوجود دارد. نوع متأخر مناره همانا برجهای باریك وبلند ومدور (استوانه‌ای شکل) است که در قسمت بالااندکی تنگ‌تر می‌شود. نمونه‌هایی از این مناره‌های اصفهان: منارهٔ مسجد سین (قرن ششم هجری)، رهروان منار (قرن هفتم هجری) سربان منار (قرن ششم ــ هفتم هجری، ارتفاع ۴۴متر) وغیره. گاه نیز مناره‌های مختلط هشت‌ضلعی ـ استوانه‌ای (درپایین هشت‌ضلعی و درقسمت بالا مدور) دیده می‌شود. ازآن جمله است: چهل دختران منار (۵۰۱ه) و زیار منار (قرن ششم ــ هفتم هجری) وغیره در اصفهان. در داخل منار پلکانی مارپیچی و در بالای‌آن غلام‌گردش یا به اصطلاح بالکونی کوچك که به‌فارسی «گلدسته» گویند وجود دارد. علی‌الرسم مناره‌ها را باترکیب آجرهای‌تزیینی زینت می‌دادند، ولی بعدها باقطعات‌کاشی مزین ساختند. گاه نیز دو منار بردوسمت ایوان مدخل مسجد برپا می‌داشتند. اکنون در ایران وظیفهٔ بدوی واصلی مناره، یعنی‌اذان‌گفتن از فرازآن، تقریباً به‌بوتهٔ فراموشی سپرده‌شده است. اکنون «اذان» را از ایوان مدخل مسجد می‌گویند وبدین‌منظوربرفراز آن، حجره‌گونهٔ‌کم‌ارتفاعی قرار می‌دهند. مناره‌ها درحال حاضر فقط جنبهٔ تزیینی خویش را محفوظ داشته‌اند[۱].

مدرسه‌ها در اسلام نقش نمایانی بازی می‌کرده‌اند («مدرسه» کلمه‌ای است عربی به معنی محل درس گفتن که از درس یعنی «آموختن» و «شنیدن درس» می‌آید. ازاین ریشه اصطلاح

۱ــ البته به طورکلی چنین نیست، هنوز دربسیاری ازمساجد ایران از فراز مأذنه‌ها اذان می‌گویند. ــ م.

عربی «درس» به‌معنی «تعلیم»، «سخنرانی برای شاگردان» و«تدریس» و «مُدرِّس» و «مدرَس-«محل خواندن قرآن»[1] و کلمهٔ عربی ــ فارسی «درس خانه» آمده است. ریشهٔ عبری میانه و سریانی *drs* به معنی «تعلیم و تدریس» است واز اینجا کلمهٔ عبری «مدرش» بــه‌معنی «علــم»، تفسیر قانون دینی، و کلمهٔ عبری *beit ha midras* یعنی «خانهٔعلم، مکتب، کنیسه»[2] مأخوذ است وهمچنین کلمه *madraše* سریانی به‌معنی «کلمات حکمت‌آموز (به‌شعر)»). نخست درمساجد بزرگ،مجالس درس برای هریك ازفقها و علما، ومدارس یــا مجالس درس‌دائمی درمساجــد بزرگ وجود داشته. نمونهٔ ویژهٔ مدرسهٔ اسلامی (متوسطه یاعالی) که بــه طور کلی علوم دینی وفقه در آن تدریس می‌گشته و «مدرسه» نامیــده می‌شده است، درقــرن چهارم هجری، در بخش شرقی قلمرو خلافت(آسیای‌میانه و خراسان) به‌وجودآمد وزان پس به‌بخشهای غربی‌منتشرشد.

آکادمیسین و.و. بارتولد می‌گوید که سازمان داخلی مکتب مسیحی سریانی[3] تأثیراندکی در مکتب عالی اسلامی یــا «مدرسه» داشته. در عوض بــه‌عقیدهٔ و. و. بارتولد شیوهٔ زندگی «بهارهٔ» بودائیان که درعین حال‌هم صومعه‌بوده‌وهم مکتب، در سازمان مدرسهٔ اسلامی مؤثربوده ویا به‌ظن اقوی سازمان وشیوهٔ زندگی «صومعه ــ مکتب» ــ های مانوی آسیای میانه در مدارس اسلامی نفوذکرده[4]. ولی این عقیده را نمی‌توان ثابت شده شمرد.

مدرسه هم مکتب بود وهم محل زندگی طلاب. طلاب در حجرات ویژهٔ مدرسه زندگی می‌کردند و درسهای مدرسان را استماع می‌نمودند و بــه‌خــواندن کتابهای بــرگزیــده اشتغال می‌ورزیدند. طلاب می‌بایست در مدرسه زندگی زاهدانــه‌ای داشته باشند. ورود زنان به‌مدرسه ممنوع بود. طلاب متأهل می‌توانستند فقط گاه‌گاه ــ علی‌الرسم هفته‌ای یك‌بار ــ غیبت‌کرده بــه دیدن زن وخانهٔ خودبروند. طلاب حق‌نداشتند به‌کار جسمانی پردازند. تدریس به زبان عربی صورت می‌گرفته. موضوع درس بــه‌طور کلی قوانین وفقــه اسلامی وقرائت ومطالعهٔ قــرآن و «تفسیر» واحادیث وغیره بوده. ولی دربعضی مدرسه‌ها علوم غیر مذهبی نیــز تدریس می‌شده. همیشه و درهمهٔ مدارس صرف ونحو وفقه‌اللغهٔ عربی ومنطق وغیره نیــز فراگرفته می‌شده. مدت معینی برای‌تدریس وجودنداشته.طلاب می‌توانستند درمدرسه‌بمانند ودروس‌مدرسان‌راحتی‌تاپایان عمرگوش‌کنند[5]. دربیشتر موارد طلاب می‌بایست خود متکفل معیشت خویش باشند وغــذا تهیه

۱ــ اصطلاحی است‌مربوط به‌صدراسلام. [۱۵۷] ۲ــ طبری‌به‌اتکای‌روایات متقدم می‌گوید‌که به‌هنگام هجرت پیامبر به مدینه درآن‌شهر«بیت، خانه ــ مدرش»وجود داشته. ۳ــ مشهورترین‌مدرسه‌های عالی سریانی مسیحی (نسطوری)در قرنهای پنجم تا نهم میلادی درنصیبین (بین النهرین علیا) وگندیشاپور (خوزستان) وجود داشته. ۴ــ درآسیای میانه و ناحیهٔ بلخ ــ به هنگامی که سرزمینهای مزبور به دست اعراب فتح شد (قرن هفتم و هشتم میلادی) عدهٔ‌کثیری بودائیان و مانویان می‌زیستند. مانویان حتی در قرن یازدهم ــ میلادی (پنجم‌هجری) نیزدرسمرقند وجود داشته‌اند. ۵ــ زندگی‌طلاب‌مدارس‌آسیای میانه درقرن ۱۹ به‌نحوروشنی در«خاطرات» صدرالدین عینی لغت شناس وشاعر نامی تاجیك‌که خود ازطلاب مدرسهٔ مشهور میر عرب دربخارا ←

کنند. مدرسه‌ها نیز مانند مسجدها موقوفاتی داشتند یعنی اموال غیرمنقول پردرآمدی (از قبیل مزارع بـا روستاییانی که در آن اراضی می‌زیستند، و باغها و تاکستانها و آسیابها و ــ در شهرها ــ دکانها و بازارها)[1]. ولی درآمد موقوفه‌های مزبور بالتمام صرف نگهداری مدرسان و دستیاران ایشان و دیگر خدام و همچنین تعمیر و مرمت بناها وغیره می‌گشته است[2].

شیوهٔ معمـاری بنـای مدرسه‌ها در سرزمینهای مختلف اسلامی متفاوت است. در آسیای میانه و ایران نقشهٔ معماری مدرسه‌ها به‌طور کلی همان است که در مورد مسجدهای جامع معمول بوده: یعنی حیاطی چهارگوش یامستطیل که گرداگرد آن طاقنماهـایی ــ غالباً دوطبقه ــ وجـود داشته باچهار ایوان مرتفع. زیـر طاقنماهای اطراف حیاط حجرات قـرار دارند ودرگوشه‌های حیاط «درس خانه» ها. در آغاز در سرزمینهای یادشده‌گاه مدرسه با خانقاههای درویشان تـوأم بوده[3] و فقط بـه‌مرور زمان از آن امکنه جدا شد. درایران و آسیای میانه تلفیق مدرسه ومسجد ــ غالباً بامسجد جامع ــ نیز رسم‌شده بوده.

مسلمانان کسی راکـه نماز یاصلاة مقـرر روزانه وجمعه را رهبـری می‌کنـد وپیشاپیش صفهای نمازگزاران می‌ایستد «امام» (جمع عـربی آن «ائمه» بـه معنـی «کسی کـه پیشاپیش می‌ایستد»، «پیشوا» و «پیشنماز» از کلمهٔ «ام» «درپیش ایستادن» « رهبری کردن (نماز)»[4]) می‌گویند.

در دوران حیات پیامبر، در جامعهٔ اسلامی مدینه (۶۲۲ ــ ۶۳۲م) شغل امام یعنی پیشوایی نماز را خودمحمد (ص) انجـام می‌داد. در دوران چهـار خلیفهٔ نخستین (خـلفای راشدین) و درعهد امویان انجام نماز جمعه را در پایتخت (نخست در مدینـه وزان پس در دمشق) شخص خلیفه به‌عهده می‌گرفت. در نواحی و سرزمینهای خلافت این شغل را والیان و یـا تابعان ایشان انجام می‌دادند و درلشکرها، سرداران امامت جماعت را به‌عهده داشتند. این‌عمل از کمال مطلوب حکومت دینی ناشی می‌شده: معتقد بودند که جامعهٔ دینی اسلامی ودولت عربی، واحد تفکیک‌ناپذیری است. هیچ صنف روحانی ویژه‌ای وجود نداشت، ولی نمایندگان دولت رهبری ادای مراسم وتشریفات دینی اسلامی رانیز به‌عهده می‌گرفتند.

بوده شرح داده‌شده. عینی معتقد است که شیوهٔ زندگی ازقرن هشتم هجری، تاآن زمان لایتغیر باقی‌مانده‌بود. به طور متوسط ۱۶ سال صرف تلمذ می‌گشته که ۸ سال‌آن‌برای فراگرفتن زبان وصرف ونحو عربی بوده.

۱ــ بازرگانان وپیشه‌وران این‌گونه دکانهای موقوفه راکرایه می‌کردند ومال الاجارهٔ آن را به‌مساجد ومدارس می‌پرداختند.

۲ــ گاه مختصر کمک خرجی به‌طلاب نیز داده می‌شد. ــ م

۳ــ دربارهٔ درویشان و خانقاههای ایشان به‌فصل دوازدهم رجوع شود.

۴ــ درعربستان پیش ازاسلام رهبرکاروان راکه پیشاپیش شتران حرکت می‌کرد، «امام» می‌نامیدند ــ بعدها هرکس‌راکه امری‌را رهبری می‌کرد «امام» می‌خواندند. این کلمه که‌درعهد جاهلیت متداول بوده در قرآن‌به معنی «رهبر روحـانی» (قرآن، سورهٔ۲، آیـهٔ ۱۲۴) یا «نمونهٔ آموزنده» (قرآن، سورهٔ ۱۵، آیهٔ ۷۹)آمده است.

در زمان عباسیان صنف قانونگذاران دینی یعنی فقیهان[1] به‌وجود آمد و همه ایشان را حافظان نافذالکلمهٔ شریعت و قوانین اسلامی می‌شمردند. فقیهان، از لحاظ دینی، به‌هیچ‌وجه با اسقفان و یا کشیشان مسیحی مشابهتی نداشتند. فقیهان را واجد موهبت الهی خاصی نمی‌شمرند و ایشان قدرت تقدیس ندارند و حق انحصاری برگزاری تشریفات دینی را فاقدند و نمی‌توانند از جماعت انزواگرفته و یا گناهان را ببخشند. ولی صنف فقیهان یا علما عملا در جامعه، تا حدی همان نقشی را ایفاء کرده‌اند که روحانیان مسیحی بازی می‌کنند. در تألیفات گاه فقیهان را (از روی مسامحه) به‌نام «روحانیان مسلمان» می‌خوانند. صحیحتر آن است که ایشان را به‌نام صنف متشرعین قانونگذار بنامیم...

از لحاظ نظری هر فرد بالغ مسلمان که قواعد نماز مقرر را بداند و اندکی با زبان عربی آشنا باشد می‌تواند شغل امام را ایفاء کند. ولی از زمان عباسیان اجرای وظایف امامان مساجد را به‌افراد معینی محول کردند.

کلمهٔ «امام» خود به‌تدریج سه معنی پیدا کرد، به‌این شرح: ۱/ در نزد سنیان «امام» رئیس (اسماً رئیس انتخابی [۱۵۸]) جامعهٔ مسلمانان و دولت اسلامی و در عین حال هم واجد قدرت عالیهٔ دینی و هم غیردینی است. به‌این معنی «امام» همان خلیفه است. «امام ــ خلیفه» را با کلمهٔ «امام‌الکبیر» تسمیه می‌کردند و مقام او «امامت‌الکبری» بود در برابر امامی که به‌هنگام نماز در مسجد در پیشاپیش صف نمازگزاران می‌ایستاد. مؤسسان مکاتب فقه سنی نیز به‌نام «امام‌الکبیر» خوانده می‌شوند[2]. ۲/ در نزد شیعیان «امام» و امامت موروثی است و از آن خاندان محمد(ص) و داماد او علی (ع) شوهر دختر پیامبر، فاطمه (ع)، است. و رئیس جامعهٔ مسلمانان و دولت اسلامی است و مقام امامت را نه مردمان بلکه ارادهٔ الهی به او عطا کرده[3]. ۳/ «امام» مسجد که در نماز جماعت پیشاپیش نمازگزاران می‌ایستد. وی را «امام‌الاصغر» و مقام او را «امامت‌الصغری» می‌خوانند. امامان مسجدهای جامع (به فارسی ــ عربی: «امام‌جمعه») از میان فقیهانی که واجد معلومات خاص روحانی باشند معین می‌شوند. اشخاص ویژه‌ای به‌امامت مسجدهای کویها و دهکده‌ها نیز منصوب می‌گردند، ولی معلومات دینی ایشان ممکن است بسیار ابتدایی باشد و فقط شهرتشان به‌حسن اخلاق و تدین اهمیت دارد. شیعیان ترجیح می‌دهند که این امامان درجهٔ مادون را «پیشنماز» بخوانند نه امام. مؤذنان نیز از کسان ویژه‌ای منصوب می‌گردند. و باید تشریفات نماز را بدانند ولی به‌هیچ‌وجه داشتن معلومات دینی خاصی برای ایشان الزامی

۱ــ دربارهٔ ایشان به‌فصل پنجم رجوع شود. ۲ــ دربارهٔ نظر سنیان در مورد امامت ــ خلافت در فصل ششم مفصل‌تر سخن رفته. دربارهٔ مذاهب سنی و مؤسسان آنها به‌فصل پنجم رجوع شود. ۳ــ در بارهٔ نظریهٔ شیعیان در مورد امامت به فصل دهم ــ که مفصل‌تر در این موضوع گفتگو شده ــ رجوع شود.

نیست.

درمیان مسلمانان [صوفی] مربیان روحانی (یامرشدان) گروه ویژه‌ای را تشکیل می‌دهند که «شیخ» یا «پیر» اخوت درویشان باشند ونمایندگان جریان عرفانی (صوفیگری) اسلامند. دربارهٔ ایشان درفصل ویژهٔ مربوط به‌تصوف سخن خواهد رفت[1].

اکنون مختصراً دربارهٔ مدارای مسلمانان باپیروان دیگر ادیان سخن خواهیم گفت. درمیان محققان معاصر غربی واسلامشناسان روسی پیش از انقلاب، این عقیده شایع بوده وهست که اسلام دینی است مداراگر نسبت به‌پیروان ادیان دیگر — به‌ویژه اگر آن را بامسیحیت درقرون وسطی قیاس کنیم. آکادمیسین و. و. بارتولد یك‌استنتاج کلی به‌عمل آورده که «تعصب دینی، در جهان اسلامی به‌شدتی‌که در میان مسیحیان قرون وسطی وجود داشته نرسیده است»[2] این‌نظر را نمی‌توان دربست درست دانست. چون اسلام نیز مانند مسیحیت عقیدتی لایتغیر که بتوان همچون چیزی ثابت مورد مطالعه قرار داد نبوده، وبدین سبب مدارا باپیروان ادیان دیگر وتعصب دینی نیز در ادوار مختلفه به‌درجات متفاوت درآن تجلی کرده و در بسیاری از موارد تابع نفوذ عوامل دیگر مثلا شرایط سیاسی واقتصادی بوده است.

در دوران فتوحات عرب تازیان نسبت به‌مسیحیان ویهودیان سرزمینهای نوگشوده منتهی درجهٔ مدارا مبذول می‌داشتند. این مدارا پیش ازهمه چیز بدان‌سبب بود که اعراب درقرن هفتم میلادی (قرن اول هجری) در درجه‌ای ازتکامل قرار داشتندکه درآن علی‌القاعده مردم ازتعصب نسبت به‌دین خاصی بیگانه‌اند. نظر قرآن نسبت به‌یهودیان و مسیحیان ــ که اهل کتابشان می‌شمرده ــ وپیرو پیامبران دارای وحی (موسی وعیسی) بوده‌اند ــ که مسلمانان آن زمان از لحاظ شایستگی بامحمد (ص) برابرشان می‌دانستند ــ مؤید این مدارای وسیع بوده. ازسوی دیگر این عمل سود سیاسی نیز داشته، زیراکه در آن زمان مسیحیان اکثریت قاطع ساکنان بسیاری از سرزمینهای نوگشوده توسط عربان را تشکیل می‌داده‌اند، واین خود دولت عربی را ناگزیر می‌ساخت روش مدارا را پیشه سازد وتأییدکند، تااتباع جدید خویش را باحکومت خلافت سازگار سازد وایشان را به‌پرداخت منظم مالیاتها برانگیزد. همین نظر سیاسی موجب شدکه خلافت، حق اهل ذمه را[3] درمورد زرتشتیان نیزقائل شود (وحال آنکه قرآن فقط دربارهٔ مسیحیان‌ویهودیان‌وصابئان [۱۵۹] مدارا را جایز می‌دانسته). امویان ونخستین‌خلفای‌عباسی‌درمورد پیروان ادیان دیگر مدارای بسیار می‌کردند (برعکس امپراطوران بیزانس همان‌دوران) وتاپایان قرن هشتم میلادی در منابع موجود اخبار موثقی‌که حاکی از تضییقات مذهبی نسبت به پیروان

۱ــ به‌فصل دوازدهم رجوع شود. ۲ــ و. و. بارتولد «اسلام» ص۸۱. ۳ــ دربارهٔ اهل ذمه، به‌ماقبل رجوع شود.

دیگر ادیان در قلمرو خلافت باشد دیده نمی‌شود[1].

ولی به میزانی که جریان گرایش به سوی فئودالیزم (فئودالیزاسیون) جامعهٔ عربی شدیدتر می‌شد، مدارای اسلام[۱۱۰] نیز نسبت به پیروان ادیان دیگر کاهش می‌یافت. عدم مدارا و تبعیض دینی در واقع اصل مرجع جامعه‌های فئودالی و ادیان فئودالی هستند. تضییق نسبت به پیروان دیگر ادیان درعهد خلیفه هارون‌الرشید (از ۱۷۰ تا ۱۹۴ه حکومت کرد) آغاز گشت و وی فرمود کلیساها را در نواحی مرزی بیزنطیه (الثغور) خراب کنند وحقوق مسیحیان ویهودیان‌وزرتشتیان را محدود ساخت. این محدودیتها و تضییقات را به عمربن‌خطاب نسبت دادند وگفتند که مفادآن درپیمان منعقد میان مشارالیه وسوفرون اسقف بزرگ اورشلیم دربارهٔ تسلیم آن‌شهر (۶۳۷م) مسجل بوده. متن اصلی پیمان مزبور بدست مانرسیده وروایات‌گوناگونی که مورخان عرب از آن نقل کرده‌اند ــ چنانکه ن. آ. مدنیکوف عربشناس روسی اظهار می‌دارد ــ متونی است که بعدها ساخته شده[2]. محدودیتهای حقوقی اهل‌ذمه هم‌درزمان خلیفه المتوکل (از۲۳۲ تا۲۴۷م حکومت‌کرد) تأیید وتشدید شد. وی پذیرفتن اهل ذمه را به‌خدمات دولتی منع کرد و کودکان ایشان‌را ازتحصیل در مکاتب مسلمانان بازداشت ومبلغ مالیات سرانه یا «جزیه» را افزود واهل ذمه را مجبور کردکه علامت مشخصه‌ای برالبسهٔ خویش الصاق‌کنند. وبرفرازمدخل خانه‌هایشان صورت شیاطین را رسم‌کنند وفقط سوار قاطر وخر شوند وکلیساها وکنیسه‌هایی راکه پس ازفتح اعراب ساخته شده بود ویران ساخت.

تشدید تعصبات دینی میان تودهٔ مسلمانان از آغاز قرن دهم میلادی (چهارم هجری) بصورت بارزی مشهود می‌گردد (نه‌از زمان جنگهای صلیبی ــ برخلاف آنچه برخی از محققان می‌پندارند.) درقرن دهم میلادی، قتل‌وغارت مسیحیان (درسوریه ومصر)[3] وقوع یافت. در زمان خلیفه‌الحاکم (از ۳۸۶ تا ۴۱۲ حکومت‌کرد) تعقیب و زجرمسیحیان ویهودیان درمصر وسوریه به‌وجهی‌که از لحاظ شدت وبیرحمی بی‌سابقه بوده صورت‌گرفت[4]. درقرن چهاردهم میلادی (هشتم هجری) تعقیب و تضییق نسبت به‌اینان درمصر بارها به تکرار پیوست.

درایران موضوع منع اهل ذمه ازتصدی خدمات دولتی چندبار تکرار شد و ازآن جمله بود درزمان سلطان طغرل بیك سلجوقی (از ۴۳۰ تا ۴۵۶ه حکومت‌کرد). موجی از تضییق و قتل وغارت یهودیان ایران وعراق را (به‌ویژه دربغداد) درسال ۱۲۸۹م، (۶۸۸ه) فراگرفت[5].

۱ــ فقط موارد نادری از تعقیب وتضییق‌نسبت به مرتدان وبددینان مسلمان، که آن هم علل سیاسی داشته، دیده شده. اخبار منابع متأخر دربارهٔ محدودیتهایی که‌گویا در زمان عمر دوم (از ۹۹ تا ۱۰۱ ه حکومت‌کرد) برای اهل ذمه قائل شده بودند به‌هیچ وجه قابل‌اعتماد نیست. ۲ــ رجوع شود به: ن.آ. مدنیکوف. «فلسطین از زمان فتح‌آن توسط اعراب تا جنگهای صلیبی - بنا به‌منابع عربی» ج۱، ص۵۲۹-۶۱۳. ۳ــ همانجا، ص ۸۵۹ وبعد. ۴ــ دربارهٔ جزئیات به‌همانجا ص۸۵۷ــ۸۴۷ رجوع شود. ۵ــ تاریخ وصاف، چاپ سنگی متن فارسی ــ بمبئی، سال ۱۲۶۹ه ص۲۴۷ و بعد.

چون در زمان غازان خان مغول درسال ۶۹۵ه اسلام مجدداً دین رسمی و دولتی ایران گردید (پس ازقریب ۷۰ سال سلطنت خانان بت‌پرست مغول) درهمان سال ۶۹۵ه و۶۹۷ه[1] دوموج جدید قتل وغارت علیه مسیحیان ویهودیان دربلاد ایران وعراق برخاست وپیروی ازکیش بودا، که بعد ازفتح مغول درایران رخنه کرده بود، ممنوع گشت.

موارد مذکورنمونه‌هایی ازتجلی تعصبات مذهبی هستند ومی‌توان نظایر بسیار دیگرذکر کرد. ولی دراینجا به‌ذکر همین‌قدر اکتفا می‌شود. وضع اهل ذمه در دولتهای اسلامی در ادوار گوناگون‌گاه بهتر وگاه بدترمی‌شده وغالباً این‌تغییرات‌تابع علل‌اقتصادی یاسیاسی بوده. دراین موارد عملااغلب‌ازموازین حقوقی‌فقه‌اسلامی عدول می‌شده.مثلا ازلحاظ نظری‌درفقه مکتب حنفی (اسلامی)، نسبت به‌اهل ذمه بیش از دیگر مکاتب فقه سنی اسلامی وشیعه، ملایمت نشان داده شده است. معهذا درترکیهٔ عثمانی که فقه حنفی‌را دولت به‌رسمیت شناخته بوده وضع مسیحیان آن سامان بدتر ازحال وروز مسیحیان ایران درعهد صفوی‌بوده (قرن دهم ویازدهم هجری) و حال آنکه درزمان صفویان مذهب شیعهٔ امامیه در ایران سیادت داشته. این عدم انطباق جنبهٔ نظری باعمل، زادهٔ علل سیاسی بوده‌است: ترکیهٔ عثمانی دائماً گاه با این وگاه‌با آن‌دولت‌مسیحی اروپایی درجنگ بوده وگهگاه نسبت به‌اتباع مسیحی خویش عدم اعتماد نشان می‌داده.

برعکس ازلحاظ ایران عهد صفویان، ترکیهٔ عثمانی دشمن اصلی‌شمرده می‌شده وصفویه برخی ازدولتهای اروپایی را همچون متحدان نظامی خویش محسوب می‌داشته‌اند. دولت صفوی ازمسیحیان به‌طورکلی ودر درجه اول ازبازرگانان ارمنی ومبلغان کاتولیك همچون عمال تجاری وسیاسی (به‌خصوص درصادرات ابریشم) برای ارتباط خویش با دول اروپایی استفاده می‌کرد . اما وضع یهودیان درقرنهای شانزدهم وهفدهم میلادی، درترکیه عثمانی بهتر و در ایران عهد صفوی بدتر بوده.

برروی‌هم می‌توان‌گفت که وضع حقوقی‌اهل‌ذمه درکشورهای مسلمان قرون وسطی‌مشابهت بسیاری باوضع یهودیان دراکثر ممالك اروپای غربی داشته (مثلا امپراطوری مقدس رم و لهستان و ونیز وغیره). درکشورهای اسلامی اهل ذمه حق ادای مراسم دینی خویش را حفظ کرده بودند (ضمناً بایدگفته شودکه این حق محدود بوده، مثلا نمی‌توانستند معابد تازه بسازند وفقط حق‌تعمیر ومرمت‌پرستشگاههای قدیم را داشتند).ولی حقوق مدنی ایشان محدودشده‌بود[2].

ازلحاظ نظری نیزنظر علما و روحانیان اسلامی نسبت به‌یهودیان ومسیحیان به‌تدریج

۱ـ Histoire de Mar Yabalaha III, traduite de syriaque, par J. B. Chabot, Paris, 1895, pp 106–114, 119–121.III. Brosset. Histoire de la Siounie T. 1. SPB, 1870, pp 260–263.

۲ـ دربارهٔ وضع حقوقی اهل ذمه درفصل هفتم مفصل‌تر سخن رفته است

دگرگون شده به‌سوی بدی‌گراید. مثلا درزمان امویان میان «اهل کتاب» و «مشرکان» بت‌پرست فرق فاحش قائل بودند[1]، ولی علمای مسلمان ادوار بعدی بیشتر عقیده پیداکردندکه تنها دین واقعی جهان که به‌خدای واحد ایمان دارد همانا اسلام است ومسیحیان ویهودیان را باید گروه خاصی از «مشرکان» شمرد، مسیحیان‌را مقصر می‌دانستندکه چرا به‌تثلیت وخداوندی عیسی‌مسیح قائلند ویهودیان را منتسب می‌کردند به‌اینکه عزیرپیامبررا تا به‌حد خدایی پرستش می‌کنند[2]...

بدین سبب درشمار محدودیتهایی که برای «اهل‌کتاب» مقرر شده‌بود، ماده‌ای پدید آمد که «ایشان به‌صدای بلندسخنان خویش‌را در باره عزیرومسیح به‌زبان نیاورند»[3]، یعنی درحضور مسلمانان، یهودیان ازخداوندی عزیر ومسیحیان ازخداوندی مسیح سخن نگویند.

زجروتعقیب پیروان فرقه‌های مسلمان و «مرتدان» و بخصوص اسماعیلیان و «غلات» شیعه از زمان خلیفه‌المتوکل آغازگشت. درعین‌حال فیلسوفان آزاد فکر ومرتدان ثنوی که اصطلاحاً زندیقان خوانده می‌شدند (عربی «زندیق» جمع‌آن «زنادقه») یعنی‌مانویان وخرمدینان وهمچنین مادیون ودهریان[4] مورد ایذا وتعقیب قرار می‌گرفتند. تعقیب و ایذای اینان گاه شدت می‌یافت (مثلادرزمان سلجوقیان) وگاه‌ضعف.گاه «مرتدان» را سیاست می‌کردند ودرآتش می‌سوزاندند. بااین‌وصف بایدگفت‌که این‌تعقیبات عادتاً گهگاه صورت می‌گرفت وآن صورت منتظم ولجاج‌آمیزی راکه مثلا ایذای «مرتدان» وپیروان دیگرادیان (غیرمسیحی) دراسپانیا وپرتغال ودر زمان انگیزیسیون، یا تفتیش عقاید، به‌خود گرفته بوده، نداشته است (پایان قرن پانزدهم ــ تا پایان قرن هیجدم میلادی).

۱ــ «مشرك» کلمه‌ای است عربی وجمع‌آن «مشرکون» است ــ به‌معنی «کسانی‌که برای خدا شریك قائلند» واز «شرك» به‌معنی «انبازبودن» باب چهارم «اشرك» «کسی‌را شریك‌ساختن» واز اینجا «شرك» به‌یك تعبیر به‌معنی «[قائل‌شدن به] تعدد خدایان» است.

۲ــ این موضوع‌برقرآن مبتنی است (سورهٔ ۹،آیهٔ ۳۰) «و قالت الیهود عزیر ابن‌الله و قالت النصاری المسیح ابن‌الله ذلك قولهم بافواههم یضاهؤن قول‌الذین کفروا من‌قبل، قاتلهم‌الله، انی یؤفکون» «یهودیان‌گفتند عزیر پسرخداست ومسیحیان‌گفتند مسیح پسرخداست. این‌سخنان ازدهان ایشان مانند سخنان‌کسانی است‌که پیشترکافر بودند. خداوند ایشان را بکشد؛ که چگونه‌گمراه شده‌اند!»

۳ــ مثلا رجوع شود به‌ماوردی (قرن نهم میلادی) ترجمهٔ روسی درکتاب ن. آ. مدنیکوف «فلسطین از فتح آن توسط اعراب تاجنگهای صلیبی» ۴، ص۱۳۲۷.

۴ــ کلمهٔ «الدهریه» ازقرآن اخذ شده است (سورهٔ ۴۵، آیهٔ ۲۴): «آنان گفتند:هیچ چیزجززندگی دنیوی ما وجود ندارد. می‌میریم‌وزندگی‌می‌کنیم‌وهیچ چیز مارا نابود نمی‌سازد مگر مرور زمان (الاالدهر)»-دربارهٔ «دهریه» رجوع شود به:

M. Horten. "Die philosophischen Systeme der spekulativen Theologen im Islam." Bonn, 1912.

(در فهرست ذیل‌کلمهٔ Dahriten رجوع شود).

فصل سوم

قرآن

قرآن تعلیمات واحکام ومواعظ وسخنانی است که محمد (ص) در زمانهای مختلف به پیروان خویش - ازطریق وحـی که‌ازطرف خداوند، درحالت خاص وحی به‌وسیلهٔ روح‌القدس[1] یا جبرئیل[2] بروی نازل شده بود - ابلاغ کرده. آیات قرآن، توسط مؤمنان بر برگهای خرما و قطعات استخوان وندرتاً برپوست نـوشته می‌شده، ولـی بیشتر از برمی‌شده و به‌حافظه سپرده می‌گشته. همچنانکه سرایندگان، آثار غنی و منظوم عـربی (فولکلورـاشعار عامه) را از بـر می‌کردند، صحابهٔ پرشور نیز قرآن را ازبر کرده حافظ آن بودند.

قرآن برای مسلمانان کتابی مقدس وپایهٔ دین ایشان است وهمان مقامی‌را داردکه تورات درنظر یهودیان وانجیل درنظرمسیحیان. درسرزمینهای اسلامی قرآن درمساجد ومدارس وخانه‌ها ودرطی زندگی روزمره خوانده‌می‌شده وتاکنون نیز خوانده می‌شود. ازنظرگاه مسلمانان مؤمن، قرآن، برخلاف آنچه‌دانشمندان‌اروپایی می‌پندارند، تألیف‌وپدیدآورده‌محمدپیامبر(ص) نبوده، بلکه *ipsissima verba* (سخنان‌اصیل) خداونداست. تئودور نلدکه می‌گویدکه «به‌اعتقاد مسلمانان قرآن‌کلام خداست وازمفاد خودآن‌نیزچنین‌برمی‌آید. زیراکه فقط سورهٔ اول[3] دعایی‌است برای آدمیان. وفقط درموارد معدود، محمد (ص) (سورهٔ ۶ آیهٔ ۱۰۴، ۱۱۴، وسورهٔ ۲۷، آیهٔ ۹۳، و سورهٔ ۴۲، آیهٔ ۸) ویا فرشتگان (سورهٔ ۱۹، آیهٔ ۶۵، وسورهٔ ۳۷، آیهٔ ۱۰۴ وبعد) به‌صورت اول شخص مفرد سخن می‌گویند وقبل ازگفتهٔ ایشان کلمات «گفت» یا «می‌گوید» قرار ندارد.

۱ـ قرآن، سورهٔ ۱۶، آیهٔ ۱۰۴: «قل نزله روح‌القدس من ربك بالحق لیثبت الذین آمنوا وهدی وبشری للمسلمین». «بگو: بحق نازل کرد آن (وحی‌را) روح‌القدس از خداوند تو، تـا آنان راکه گرویدند ثابت گردانند واز برای هدایت وبشارت مسلمانان.» ۲ـ جبرئیل همچون ناقل‌وحی دریکی از سوره‌های متأخر قرآن که در مدینه نازل شده نام برده شده است (سورهٔ ۲، آیهٔ ۹۱). ۳ـ سورهٔ‌اول قرآن «الفاتحه» حاوی متن‌نمازاصلی مسلمانان است. دربارهٔ کلمه «سوره» به‌بعد رجوع شود.

ولی دراغلب موارد همیشه خود خداوند به‌صورت اول‌شخص مفرد (من) ویا اول شخص جمع (ما) که پرشکوه‌تر است صحبت می‌دارد. درخود قرآن موضوع وحی‌منزل بودن آن چنین نقل شده است: درآسمان متن اصلی «ام‌الکتاب»[1] یا «کتاب مکنون» (سورهٔ ۵، آیهٔ ۷۸) ویا «لوح محفوظ»[2] وجود دارد. ازآن کتاب به‌تدریج وقطعه قطعه ازطریق تنزیل به‌پیامبر خبرداده شد و واسطه فرشته‌ای بود که به‌نام «روح» (سورهٔ ۲۶، آیهٔ ۱۹۳) «روح‌القدس» (سورهٔ ۱۶، آیهٔ ۱۰۴) وبعدها به‌نام «جبرئیل» معرفی شده (سورهٔ ۲، آیهٔ ۹۱). جبرئیل وحی‌را دربرابر پیامبر بیان می‌کرد وتکرار می‌نمود تابعد به‌آدمیان ابلاغ شود.

بنابراین پیامبر به‌پیروان خویش می‌گفت که قرآن وحی منزلی است از «کتاب آسمانی خداوند». این اندیشهٔ پیامبر بافکر دیگری نیز مربوط است. به‌این معنی که بخشهایی از«کتاب آسمانی» مزبور به‌پیامبران پیشین نیز بـه‌صورت وحی نـازل شده بوده[3]. تورات بـه‌موسی و زبور به‌داود وانجیل به‌عیسی نازل شد. بدین‌سبب است که یهودیان ومسیحیان «اهل‌الکتاب» خوانده می‌شوند. به‌گفتهٔ پیامبر اسلام کتابهای مقدس اینان به‌صورت اولیه‌ای که داشته فقط از لحاظ زبان وشکل باقرآن متفاوت، ولی ازحیث مضمون باآن‌همانند بوده‌اند. ولی تنها بخشی ازکتاب آسمانی (نصیباً من‌الکتاب)[4] به‌یهودیان نازل شد وبرخـی از وحیها فقط مربوط به یهودیان بوده وبس (مثلا تعطیل وجشن‌گرفتن‌روز شنبه)وبه‌مسلمانان ارتباطی نداشته.محمد(ص) برای‌اینکه بـه‌این سئوال که چرا در زمـان وی کتاب مقدس یهودیان بـاقرآن مطابقت ندارد پاسخ گوید، می‌گفت که‌یهودیان برخی‌از وحیهایی‌راکه برایشان‌نازل شده ازیادبرده[5] وبعضی‌را پنهان‌کرده[6] وجای‌پاره‌ای ازکلمات را نساخان تغییرداده وتحریف‌کرده‌اند[7]. بعدها محمد (ص) مسیحیان‌را نیز ملامت کرد که باانجیل‌چنین کرده‌اند. ازاین‌مقدمات چنین‌نتیجه‌گرفته‌می‌شده‌که‌تعالیم اسلامی دین نوی نبوده بلکه برعکس‌همان دین واحد وجاویدان یکتاپرستی‌است، که درزمانهای مختلف، به‌ابراهیم وموسی و داود وعیسی مسیح ودیگرپیامبران وحی شده‌وبعدها آدمیان بخشی ازآن را فراموش‌کرده وپاره‌ای را هم تحریف نمودند. بالنتیجه خداوند محمد را برگزید تـا دین اولین وواحد یعنی‌دین ابراهیم وموسی وداود وعیسی وقرآن ــ کتاب اصلی خداوندرا ــ احیا کند. مفهوم‌کلی وحی که ازطریق پیامبران به‌آدمیان ابلاغ شده‌کاملا باتصوراتی کـه یهودیان و مسیحیان دربارهٔ وحی وپیغمبران داشتند مطابقت داشته. قرآن‌را مسلمانان غیرمخلوق می‌دانند و معتقدندکه از ازل وجود داشته[۱۱۱].

۱ــ قرآن، سورهٔ ۴۳، آیهٔ ۳: «ام‌الکتاب» یعنی «متن اولی کتاب» - «متن اصلی» ۲ــ قرآن، سورهٔ ۸۵،آیهٔ ۲۱ــ۲۲: «بل هو قرآن مجید فی‌لوح محفوظ». ۳ــ قرآن، سورهٔ ۴، آیهٔ ۱۶۱. ۴ــ قرآن، سورهٔ ۳، آیهٔ ۲۲: «نصیباً من‌الکتاب»، قرآن، سورهٔ۴،آیهٔ۴۷ ۵ــ قرآن، سورهٔ۵، آیهٔ۱۶. ۶ــ قرآن، سورهٔ۲، آیهٔ ۱۶۹. ۷ــ قرآن، سورهٔ ۴، آیهٔ ۴۸ ،سورهٔ ۵، آیهٔ ۱۶ و۴۵.

کلمهٔ «قرآن» را (ازریشهٔ عربی «قرأ» «خواندن») علی‌الرسم به «قرائت» تعبیر و ترجمه می‌کردند.

این ترجمه‌گویی دربعضی جاهای قرآن تأیید می‌شود[۱]. ولی معنی رایجتر کلمهٔ «قرأ» در آن زمان «به‌صدای بلند خواندن» یعنی «ازبرخواندن» بوده وضمناً ازروی‌کتاب خواندن، حتمی و واجب‌نبوده واغلب درمورد «به‌صدای بلند وخوش خواندن» اطلاق می‌شده. این کلمه در بعضی جاهای قرآن به‌همین معنی استعمال شده است[۲]. به‌عقیدهٔ محققان معاصر کلمهٔ «قرآن» به‌معنی تحت‌اللفظی «خواندن‌کتاب مقدس مسلمانان به‌صدای بلند و ازبر» را می‌رساند. کلمهٔ کتاب، به‌معنی «نوشتهٔ مقدس» و«قرآن»، به‌طورمترادف وهم معنی به‌کاررفته است. محمد(ص) کلمات «قرآن» و «کتاب» را نه‌تنها درمورد مجموع «وحیهای» خویش (که پس‌از مرگ اوگردآوری شده وبه‌صورت‌کتابی واحد مدون گشت) به‌کار برده، بلکه دربارهٔ هریك از «وحیها» ــ دراز و یا غالباً کوتاه ــ نیز استعمال‌کرده است. وی هریك از «وحی» ــ ها و یا قطعات‌کتاب آسمانی را سوره (عربی) نیز می‌نامیده.

پس از محمد(ص) فصول قرآن به‌همان نام«سوره»نامیده شدند[۳]. کلمهٔ «سوره» را نلدکه از «سوره» بـه‌معنی «ردیف» و «خـط وسطر» که در زبان متأخر عبری‌آمده مأخوذ می‌داند[۴]. ولی ظاهراً محمد (ص) این‌کلمه‌را بامفهوم وتصور «کتاب‌آسمانی» مربوط می‌ساخته ودرعهد وی به‌بخش ویا قطعه‌ای ازکتاب مزبور اطلاق می‌شده[۵]. سوره‌ها ازآیات ترکیب یافته وحتی در زمان حیات پیامبرنیز کلمه «آیه» به‌این مفهوم متداول بوده‌که معنی تحت‌اللفظی آن «نشانه و علامت»است. و ازآن«معجزه وکارعجیب» نیزمفهوم می‌گردد (در زبان عبری میانه *ot* به‌همان معنی‌آمده است).

اما باید درنظرگرفت سوره‌های قرآن بدان شکل مدون وانشا شده‌ای‌که به‌دست مارسیده با سوره‌هایی‌که مستمعان محمد (ص) یادداشت‌کرده ویا همچون «وحی منزل» ازبر می‌کردند فرق دارد. محمد (ص) غالباً آیات تازه‌ای به‌سوره‌های پیشین قرآن می‌افزوده. در زمان انشا و تدوین قرآن[۶] آیاتی‌که مربوط به‌زمان دیگری بوده به‌برخی سوره‌ها منضم شده.

۱ــ قرآن، سورهٔ۹۶، آیهٔ۱ــ۵: «اقراء باسم ربك‌الذی خلق.خلق‌الانسان من علق. اقراء وربك‌الاکرم.الذی علم بالقلم. علم‌الانسان مالم‌یعلم». «بخوان، به‌نام خداوند خویش‌که‌آفرید، آفرید آدمی را ازدلمهٔ (خون). بخوان خداوند بسیار نیکویت راکه دانش‌را ازراه قلم عطاکرد. به‌آدمی دانایی داد دربارهٔ آنچه نمی‌دانست.» نلدکه معتقد بودکه‌کلمهٔ اقرأ را دراینجا به‌معنی «تبلیغ‌کن و وعظ‌کن» باید فهمید.
ص ۶۵ (Th. Nöldeke. Geschichte des Qorans) هم از او: "Der Qoran" ص۲۵.

۲ــ قرآن، سورهٔ ۷۵، آیهٔ ۱۷-۱۸ وسورهٔ ۸۷، آیهٔ۶ وغیره. دراین جاها قاری را برحذر داشته است‌که هنگام «قرائت» چیزی ازمتن‌را فراموش نکند. وبنابراین معلوم است‌که صحبت از خوش‌خوانی از بر وبه‌صدای بلند درمیان است - نه‌خواندن از روی‌کتاب (رجوع شود به: سورهٔ ۶۹، آیهٔ ۱۹ و سورهٔ ۷۳، آیهٔ ۲۵ و غیره)

۳ــ ص۲۵ Th. Nöldeke.Der Qoran ۴ــ همانجا. ۵ــ F. Buhl, Kur'an. ۶ــ دربارهٔ تدوین و انشای قرآن به‌بعد رجوع شود.

اینکه آیا لهجه‌ای که در آن زمان درحجاز و به‌ویژه درمکه متداول بوده درزبان قرآن تأثیر داشته یا نه؟ پاسخ این سئوال دشوار است زیراکه نمونه‌ای از آن‌گویش در دست نیست. ك. فوللرس معتقد است که زبان قرآن، زبان محاوره‌ای عامهٔ اعراب شمالی آن عصر بوده[۱]. این عقیده را نلدکه ردکرده، زیرا در روایات قدیمی ومدارك زبانشناسی دلیلی براثبات آن به‌دست نیامده. ازدیگر سو به‌سبب فقدان علامات مصوتها (اعراب واشکال) درقدیمیترین متن قرآن، نمی‌توان گفت که آیا در تلفظ محمد (ص) ویژگیهایی وجود داشته یانه.

زبان قرآن ازبسیاری جهات بازبان ادبی شعر عربی یا دقیقتر گوییم، زبان فرهنگ عامیانه قرنهای ششم وهفتم میلادی فرق دارد. درقرآن کلماتی مأخوذ از دیگر زبانهای سامی وجود دارد: مثلا از زبانهای عبری وآرامی و سریانی وحبشی باستانی (*Gheez*). این کلمات غالباً به‌شکل تحریف (تعریب) شده‌ای به‌کار رفته‌اند[۲]...

سبك ادبی قرآن نثرمقفی است. این سبك‌را عرب «سجع» [۱۱۲] می‌نامد وعبارت است ازاینکه آیاتی که درکنارهم قرارگرفته‌اند باکلمات همصوت که جانشین قافیه است ختم شوند ویا به‌جملاتی مکرر، مانند تهلیل سرود، پایان یابند.

قرآن ازجنبهٔ شاعرانهٔ خاص‌خویش بی‌بهره نیست. مثلا سوره‌های شانزدهم وپنجاه‌وهشتم بسیار شاعرانه وپراز تمثیلات است. به‌ویژه درسوره‌های متقدم مکی‌قرآن، شور وروح وهیجان فراوان که درعبارات وتمثیلات وتشبیهات مکنون‌است به‌چشم می‌خورد. مثلا تصویراوضاع‌زمین ونفوس پیش از «روزقیامت» چنین‌تصویرشده: «آنگاه که خورشید درهم پیچیده شود، وآنگاه که‌ستاره‌ها فرو ریزند،وآنگاه که کوهها ازجای خود حرکت کنند، وآنگاه که شتران آبستن بار‌نهند، وآنگاه که وحوش گرد هم‌آیند، وآنگاه که دریاها به‌جوشش درآیند، وآنگاه که نفوس جفت کرده شوند، وآنگاه که دختران زنده درگورکرده موردپرسش قرارگیرند، که به‌کدام گناه کشته شده‌اند؟ و آنگاه که نامه‌ها گشوده شود، وآنگاه که آسمان‌کنده شود، و آنگاه که دوزخ افروخته شود، وآنگاه که بهشت نزدیك شود، نفس خواهد دانست که چه چیزبرای خود آماده کرده»[۳]. یانمونهٔ قطعه‌ای‌دیگردرهمین موضوع به‌شرح زیر:«چون زمین‌خرد وکوفته‌کوفته شود، هنگامی که خدای توآید وبا وی‌فرشتگان صف صف، درآن‌روز که دوزخ‌آورده شود، درآن‌روز آدمی‌پندگیرد،ولی ازآن‌پند چه‌سود؟»[۴] ویا:«روزی که آنان (= کفار)ازگورها بیرون‌آیند باهمان شتابی که (جنگجویان)به‌سوی پرچم‌افراشته می‌شتابند. خواری چشمان فروافتادهٔ ایشان‌را تعقیب

۱– Karl Vollers. Volkssprache und Umgangsprache im altem Arabien. Strasburg, 1906.

۲– برای نمونه‌ها رجوع شود به: Th. Nöldeke, Der Qoran ص۴۱ - ۴۰.

۳– قرآن، سورهٔ ۸۱، آیهٔ ۱-۱۴: «اذا الشمس کورت، و اذا النجوم انکدرت، و اذا الجبال سیرت...»

۴– قرآن، سورهٔ ۸۹، آیهٔ ۲۲ - ۲۴: «کلا اذا دکت‌الارض دکاً دکا وجاء ربك والملك صفاً صفا...»

خواهد کرد. چنین خواهد بود روزی که تهدیدشان می کند.» «... یوم یخرجون من‌الاجداث سراعاً کانهم الی نصب یوفضون. خاشعة ابصارهم ترهقهم ذلة ذلك‌الیوم‌الذی کانوا یوعدون»[1]. ویا دیگر: «ازخداوند خویش پوزش طلبید. اوبرای عفو شما آماده است. اوبه‌آسمان می‌فرماید تا باران فراوان برای شما ببارد و اموال و فرزندان شما را بسیار خواهدکرد، بشما باغها عطا می‌کند، به شما رودها عطا می کند.» «فقلت استغفروا ربکم انه‌کان غفاراً. یرسل‌السماء علیکم مدراراً. و یمددکم باموال و بنین ویجعل لکم جنات ویجعل لکم انهاراً...»[2]. تعلیمات و اخبار سوره‌های مکی با سوگندهای پرحرارت توأم‌است. مثلا: «سوگند می‌خورم به‌شفق، به‌شب وهر آنچه ازآن تاریك شود، به‌ماه چون تمام شود» «فلا اقسم بالشفق. واللیل و ما وسق. والقمر اذا اتسق»[3]. سوگند می‌خورم به‌آسمان، سوگند می‌خورم به «طارق» (ستارهٔ صبح) تو چگونه نیك بدانی که «طارق»چیست؟، ستارهٔ درخشنده‌ای‌است» «والسماء والطارق. ومادریك‌ماالطارق. النجم‌الثاقب[4].» «قسم به‌آسمانی که باران می‌بارد، قسم به‌خاکی که علف می‌رویاند» «والسماء ذات‌الرجع. والارض ذات‌الصدع[5]» وقس علیهذا...

ولی‌سبك محمد (ص) که درآغاز شاعرانه‌بوده به‌تدریج خشك‌تر ونثری‌تر ویکنواخت‌تر می‌گردد. اکثرمحققان اروپایی معتقدندکه قرآن‌ـ به‌عنوان اثری ادبی‌ـ قابل مقایسه باآثارمنظوم عربی آن‌زمان (که درآن‌زمان ازسینه به‌سینه منتقل‌می‌شده وفقط بعدهاـ درقرن هشتم‌ونهم‌ـ مضبوط ومدون‌گردید) نیست ودر قرآن صنایع بدیعی ومعانی بیانی بیش‌از افکار شاعرانه وجود دارد[6].

قرآن در محیط اسلامی همچون اثری ادبی که نظیر وهمانند ندارد شناخته شد [۱۱۳]. و گرچه موازین وقواعد زبان عربی درتحت تأثیر منظومات واشعار اعراب زمان جاهلیت ــ پیش از اسلام ــ مکون‌گشته بوده [۱۱۴]، معهذا قرآن درتکامل بعدی‌آن زبان بسیار مؤثر بوده است. قرآن واحادیث[7] مبنای قوانین دینی وفقه اسلامی که دو «ریشه واصل» شریعت شمرده می‌شوند، بوده است. تفسیرقرآن مستلزم مطالعهٔ دقیق لغات وساختمان دستوری‌آن بوده واین عمل به‌نوبهٔ خود محرك پیدایش فقه‌اللغه و فرهنگ‌نویسی عربی گشته . بعدها مطالعهٔ قرآن واحادیث یکی ازسه منبع تاریخ‌نگاری اعراب بوده[8].

قرآن، درزمان وفات محمد (ص)، مجموعهٔ بی‌نظمی ازقطعات «وحی»ها بوده که عده‌ای ازصحابهٔ پیامبر ضبط‌کرده ویا بعضی از اصحاب ازبرکرده بودند. بنا به‌روایت شایع درمیان

۱ــ قرآن، سورهٔ۷۵، آیهٔ ۲۳ــ۴۴. ۲ــ قرآن، سورهٔ ۷۱، آیهٔ ۱۰ــ۱۲. ۳ــ قرآن، سورهٔ ۸۴، آیهٔ ۱۶ــ۱۸. ۴ــ قرآن، سورهٔ ۸۶، آیهٔ ۱ــ۳. ۵ــ قرآن، سورهٔ۸۶،آیهٔ۱۱. ۶ــ برای جزئیات بیشتر رجوع شود به: Th. Nöldeke. Der Qoran, ۳۸ــ۴۰ ۷ــ دربارهٔ احادیث به‌فصل چهارم رجوع شود. ۸ــ در این باره رجوع شود به:
C. Brockelmann. "Geschichte der arabischen Literatur" T. I, ص ۱۳۲

مسلمانان، درعهد ابوبکر بیم آن می‌رفت که قرآن بعضاً یا کلا ازدست برود، زیرا کـه درطـی نبردهای خونینی که میان مسلمانان ومسیلمهٔ کذاب ودیگرپیامبران دروغین ــ که دررأس نهضتهای تجزیه‌طلبانه اعراب قرارگرفته بودند ــ ودر ۳۳ــ۶۳۲ م وقوع یافته بوده، بسیاری از صحابه که قطعه‌های درازی از قرآن را ازبر بودند درگذشتند. با این وصف کائتانی ثابت کرده که بیشتر کشته شدگان آن پیکارها ازنومسلمانانی بوده‌اند کـه بالطبع بهیچ‌وجه نمی‌تـوانستند حافظ قرآن باشند[۱].

عمر، ظاهراً، مبتکر تدوین مجموعهٔ متن رسمی وجامع قرآن بوده و شاید می‌پنداشته که رواج چنین متنی درمیان مسلمانان اختلاف نظرهای احتمالی بین‌آنان را برطرف کرده و بویژه مناقشه‌های سیاسی را برسر کسب قدرت رفع خواهد نمود. در روایاتی که راجع به‌تنظیم متـن جامع قرآن وجود دارد نکات ابهام‌آمیز بسیار است. فقط این نکته موثوق است که بنا به‌توصیهٔ عمر، ابوبکر [۱۱۵] جمع‌آوری قرآن را بـه‌زیدبن ثابت ۲۲ساله کـه در بازپسین سنین عمر محمد(ص) کاتب وی‌بوده سپرد. زید مأمور شد تاقطعات قرآن راکه دریادداشتهای اشخاص ویا در ذهن ایشان محفوظ مانده‌بود،گردآوری ومقابله کند ومتن جامع را تهیه‌نماید. وی این دستور را مجری کرد. متن جامعی که زید گردآورد با خط درشت و بدون نقطه وحرکات برصفحاتی (المصحف) نوشته شد. ظاهراً عمر درکار زید نظارت داشته. ولی ایـن نسخهٔ نخستین قـرآن جنبهٔ رسمی نداشته وفقط برای استفادهٔ شخصی پیشوایان جامعهٔ اسلامی اختصاص داده شده بوده و نسخ دیگری از روی آن نوشته نشد.

درآن میان در زمان حکومت سه‌خلیفه نخستین، بوسیلهٔ برخی از صحابه قرآات دیگری از قرآن که‌گاه از لحاظ ترتیب سوره‌ها وگاه ازلحاظ نحوهٔ قرائت برخی‌ازجاها بامتن نخستین زید تفاوت داشته، عرضه‌شد. روایت است کـه تدوین کنندگان متـون مزبور چند تـن ازصحابهٔ محمد (ص)ــ به‌نام اُبَیّ‌بن کعب وعبدالله‌بن مسعود وابوموسی الاشعری ومقدادبن عمرو بوده‌اند[۲] (فهرست «ابن‌ندیم» نمونه‌ای از روایات ابی‌بن‌کعب و ابن‌مسعود به‌دست می‌دهد[۳].) در روایت ابی‌ابن کعب دوسوره‌وجود داشته که‌درمتن‌رسمی (روایت دوم‌زید) دیده‌نمی‌شده،وروایت‌ابن‌مسعود هم‌سوره‌های ۱۱۳ و ۱۱۴ را فاقد بوده.گذشته ازاین چهار روایت قـرآن، روایت دیگری نیز وجود داشته که محتملا باروایت نخستین زید یکی بوده است[۴]. وروایت مزبـور بعدها مبنـای تدوین متن رسمی قرآن در زمان عثمان قرارگرفت.

وجود روایات مختلفه قرآن که باهم متفاوت بوده‌اند (هرچند ایـن اختلافات در جزئیات

۱ــ ص۷۱۳ وبعد. "Annalidell'Islam" T. L. Caetani. همچنین رجوع‌شود به: F. Buhl. Kur'an

۲ــ ابن‌الاثیر، مجلد ۲، ص۸۶. ۳ــ ابن‌الندیم، «فهرست» ص۲۶ و بعد. ۴ــ رجوع شود به: F. Buhl. Kur'an.

کوچك بوده‌باشد) البته بالقوه خطر ایجاد اختلاف نظر وانشعاب را درجامعهٔ اسلامی، درآینده، دربر داشته. بدین سبب خلیفه عثمان تصمیم گرفت روایت رسمی و یا به‌دیگر سخن متن رسمی راکه برای کافهٔ مسلمانان قبول آن اجباری باشد مدون ومرتب سازد. انجام این مهم مجدداً به زیدبن ثابت که در مدینه می‌زیسته محول شد، تا به‌یاری دیگر اصحاب آن را به‌اتمام رساند (۶۵۱م).

برای جمع‌آوری این‌متن همهٔ نسخی راکه اشخاص متفرقه داشتند از ایشان گرفتند. و پس از مقابلهٔ متون و اتمام متن‌جامع ورسمی، متون متعلق به‌اشخاص مذکور به‌صاحبانشان بازپس داده‌نشد وبه‌امر عثمان متون مزبور را سوزاندند. منظور ازاین عمل آن‌بودکه متن جدید رسمی و یابه‌دیگر سخن، روایت دوم زید تنهامتن موجود باشد وهمهٔ مسلمانان آن را بپذیرند. به‌فرمان عثمان بی‌درنگ پس از اتمام‌کار چهار نسخه از جمع‌آوری جدید قرآن تهیه شد. و در نظر بود که در آینده نسخه‌های جدید قرآن از روی یکی از چهار نسخهٔ یاد شده استنساخ شود.

به‌جرئت می‌توان گفت که عثمان و اطرافیان وی و یابه‌دیگرسخن، بنی‌امیه و هواخواهان ایشان‌که می‌خواستند متن‌واحد و رسمی قرآن راپدیدآورند (همچنانکه عمرنیز پیشترچنین‌کرد) تنها مقاصد دینی نداشته بلکه بیشتر تابع منظورهای سیاسی بوده‌اند. هم در زمان عثمان دستجات مذهبی وسیاسی آغاز پدید آمدن‌کردند که به‌طور مشروط و قراردادی آنان را می‌توان احزاب هواخواه امویان، وهواخواهان علی(شیعهٔعلی) [۱۱۶] نامید. نارضایی توده‌های‌مردم عرب‌ازبزرگان عالی مقام ــ که در آن اوان بنی‌امیه مبین منافع آنان بودند ــ روز به‌روز فزونتر می‌گردید. ظاهراً عثمان واطرافیان وی که مبارزهٔ اجتناب‌ناپذیر آینده برسر کسب قدرت‌را پیش‌بینی‌می‌کردند، خواستند وضع وموقع خویش را مستحکم سازند واقداماتی به‌عمل آورندکه روایات‌گوناگون و واجد اختلافات قرآن ، وجود نداشته ، باشد، تاباعث بحث ومناقشه واقع نشود و ازطرف مدعیان و مخالفان بنی‌امیه مورد استفاده قرار نگیرد. توان‌گفت‌که در حین جمع‌آوری قرآن تغییراتی به‌نفع دستهٔ طرفدار بنی‌امیه درمتن «کلام خدا» داده‌شد[۱۱۷].

حساب عثمان و اطرافیان وی دایر براین‌که روایت رسمی قرآن راهمه خواهند پذیرفت و روایات دیگر کتاب آسمانی نابود خواهدگشت فقط تاحدی درست ازآب درآمد وآن هم نه به‌یکبارگی بلکه به‌مرور زمان. آنان موفق نشدند همهٔ نسخ قدیمی را از گردش خارج کرده معدوم سازند. گذشته ازاین عدهٔ معتنابهی کسان‌که روایات پیشین قرآن را از برداشتند باقی مانده بودند. یکی از صحابهٔ بسیار نزدیك حضرت محمد (ص) به‌نام عبدالله‌بن‌مسعود که ازعالمان و حافظان متن‌قرآن شمرده می‌شده، وقبلا خود روایتی ازمتن جامع کلام‌الله مدون ساخته بوده، علیه

روایت جدید اعتراض کرد[1]. به‌ویژه شیعیان انتقاد شدیدی به‌متن قرآن عثمان به‌عمل آوردند. ایشان زید را متهم کردند ــ و ظاهراً اتهام ایشان بی‌پایه نبوده ــ که وی به‌خاطر رضایت عثمان و امویان همهٔ آیاتی را که از علی(ع) و یا از عنایت پیامبر به‌وی وحق او در جانشینی محمد(ص) سخنی در آن رفته بوده از متن قرآن حذف کرده است. شیعیان عثمان را به‌جعل و تحریف متن قرآن متهم می‌کردند و من باب دلیل اثبات این مدعای خویش، خاطرنشان می‌ساختند که در روایت رسمی جاهای بسیار هست که ارتباطی بایکدیگر ندارند و روشن نیستند، واشارات مبهمی به‌برخی حوادث داخلی جامعهٔ مسلمانان مدینه از آن استنباط می‌شود، و در عین حال حاوی تهدیدهایی نسبت به‌دشمنان اسلام است، ولی به‌طورکلی در این موارد نام کسی ذکر نشده است. می‌توان گفت که دراین موارد متن قرآن تحریف شده و اسامیی که در آن آیات بوده حذف گشته است[2]. شیعیان وعبدالله بن مسعود اصالت سوره‌های ۱۱۳ و ۱۱۴ قرآن را انکار می‌کردند [۱۱۸] و خوارج سورهٔ ۱۲ را غیر اصیل می‌دانستند[3].

به این قرار روایت قرآن عثمان درآغاز از طرف عموم شناخته نشد. ولااقل تاقرن چهارم هجری هنوز نسخی از قرآن که به‌انشای ابی بن کعب و عبدالله بن مسعود بوده رواج داشته است. ولی از آنجایی که نسخ اخیرالذکر مرتباً به‌امرخلفا و حکام محلی ایشان، ازاشخاص گرفته شده نابود می‌گشتند، چندقرنی نگذشت که روایات دیگر قرآن نایاب شدند وفقط روایت رسمی عثمان باقی ماند. به‌این سبب حتی شیعیان و خوارج که بسیاری از جاهای روایت مزبور را تحریف شده می‌شمردند ناچار از متن عثمان استفاده کردند، زیرا متون دیگری باقی نمانده بود.

گرچه روایت عثمان سرانجام بردیگر روایات رقیب پیروزشد، معهذا بسیاری از مسلمانان ــ نه تنها شیعیان وخارجیان بلکه حتی سنیان نیز ــ متن مزبور راکاملا خالی ازخطا نمی‌شمردند و هنگام قرائت به‌خود اجازه می‌دادند ازمتن مزبور عدول کنند [۱۱۹]. در حین قرائت قرآن اختلاف دیگری نیز بروز می‌کرده، به‌این معنی که قراء قرآن که کلام مجید را حفظ کرده و در مورد برخی جاهای آن چند نحوه قرائت را به‌خاطر سپرده بودند، اختلاف قرائت را حتی

۱ــ عبدالله بن مسعود اصلا ازقشرهای پایین جامعه بوده وهم بدین‌سبب علقهٔ دوستیی باعثمان نداشت. ابن‌مسعود درعهد جوانی بردهٔ بنی‌هذیل (طبری، سری۱، ص ۲۸۱۲) بوده وگلهٔ صاحب خویش‌را (که ازبنوزهره بوده) در مکه می‌چرانیده وزان‌پس مولای وی گردید. وی درغزوهٔ بدر شرکت جست و سر ابوجهل را ازتن جدا کرد. ابوجهل یکی ازبزرگان قریش و دشمن عمدهٔ محمد (ص) بود. عبدالله نه‌تنها قرآن‌را بسیار خوب می‌دانست بلکه دانای بی‌نظیر احادیث شمرده می‌شد. درسال ۶۵۳ یا ۶۵۴ م. درمدینه درگذشت. (رجوع شود به: A. J. Wensinck. "Ibn Mas'ud" EI, T.II).

۲ــ باید به‌یادداشت که قبل‌از فتح مکه به‌دست محمد (ص) درسال ۶۳۰م بنی‌امیه و ابوسفیان که در رأس آن طایفه قرار داشت، درشمار دشمنان اصلی پیامبر بوده‌اند. ممکن است که بعضی از اشارات مبهم و تهدیداتی که درمتن نخستین قرآن وجود داشته مربوط به ابوسفیان بوده‌است وازمتن مزبور برای رضای خاطر عثمان و بنی‌امیه حذف شده.

۳ــ شهرستانی، ص۹۵.

زمانی کـه متن عثمان را در دست داشتند ــ نیـز ملحوظ مـیداشتند [۱۲۵]. نقص خط عربی درآن عهد نیز، ازلحاظ اختلاف قرائت وبالنتیجه اختلاف تفهم برخی از جاهای قرآن، اهمیت بیشتری ــ بیشترازعوامل پیش‌گفته ــ داشته. درآن‌عهد نه‌تنها حرکات درخط عربی به‌کار نمی‌رفته و مصوتهای کوتاه و دراز مشخص نمی‌گشته، بلکه عادتاً نقطه‌گذاری هم معمول نبوده و درنتیجه تشخیص حروفی که از حیث شکل همانند و در تلفظ متفاوت بودند، مقدور نبـوده است. بدین سبب حروفی که از حیث تلفظ و معنی مختلف بودند بصورتی واحـد ترسیم می‌گشتند و ایـن خود باعث می‌شدکه بعضی کلمات بااشکال مختلف خوانده شود وتشخیص صورتهای دستوری دچار اشکال‌گردد (مثلا برحسب تحریر اشکال واعراب، افعال معلوم ومجهول مشخص می‌شده وبدون اعراب این تشخیص متعذر بوده [۱۲۱]) و بالنتیجه فهم متن نیز دشوارشود.

معلوم نیست که نقطه‌گذاری ــ که محتملا از سریانی مأخوذگردیده بوده ــ درچه تاریخی در خط عربی متداول‌گشت[۱]. اگر هم نقطه‌گذاری پیش‌از اسلام اختراع شده بوده، بـه‌هرتقدیر در زمان‌کتابت قرآن عملا به‌کار نمی‌رفته. و درفاصلهٔ میان پایان قـرن اول ونیمهٔ دوم قـرن دوم هجری وارد خط عربی‌گشت[۲]. البته به‌کاربستن نقطه‌گذاری و ــ زان‌پس ــ حرکات در قرآن[۳]، درمورد قرائت بسیاری ازکلمات وتلفظ مصوتها ومصمتها موجب بحث و مناقشه‌گردید ، زیرا که در نسخ نخستین‌کلام مجید حرکت و نقطه وجـود نداشته. بنابراین نتوانستند طریق قرائت واحد وعامی برای قرآن مقرر دارند.

نقص خط وبحثها و مناقشاتی که برسر قرائت برخی از جاهای متن‌عثمان درگرفت منجر بـه‌پدیدآمــدن قرائتهای‌گوناگون‌گشت.دربعضی از بلاد قلمرو خلافت و بویژه درمدینه ومکه وبصره وکوفه مکتبهای مختلف قراء قرآن تکوین یافت‌که هریك تابع یکی از استادان قرائت مکتبی علیحده بوده و پیرو شیوهٔ قرائت او بوده است. میان این استادان نافذالکلمه ابوعمروــ ابن‌العلا (متوفی درحدود ۱۵۳ه. مکتب بصری) والکسائی (تاریخ وفـات قبـل از ۱۹۰ه ــ مکتب‌کوفی) که‌درعین‌حال یکی ازبزرگان نحو وفقه‌اللغه عربی بوده است، ازهمگنان برجسته‌تر بـودند. سنت این قـراء نافذالکلمه نخست از سینه بسینه نقل می‌شده و درقـرن سوم هجری تـألیفات ویژه‌ای دربارهٔ وجوه مختلف قـرائت قرآن پدیدآمد. ولـی تأثیر تألیفات مـزبور پس‌ازظهورکتاب‌السبعه، تألیف ابوبکربن‌مجاهدالتمیمی البصری(متولد سال ۲۴۵ه ووفات ۳۲۵ه) تحت‌الشعاع اثر اخیرالذکر قرارگرفت. این‌کتاب که ازدسترس بیرون رفته، مبنای همهٔ‌کتابهای بعدی بوده‌که در «علم‌القرائة» قرآن تألیف‌شد. ابن مجاهد برای‌تقریر وتدوین متن‌رسمی شیوهٔ

۱ــ رجوع شود به: Th. Nöldeke. Geschichte des Qorans, س ۳۰۵ــ۳۱۱
۲ــ رجوع شود به: B. Moritz. "Arabie - Ecriture arabe" EI, I, p389
۳ــ حتی در زمان‌حیات‌مالك‌بن انس (۹۷ تا ۱۷۹ه) استعمال حرکات در نسخه‌های قرآن متداول نبوده (به‌همانجا رجوع شود).

قرائت، هفت تن از قراء قرآن را که نفوذ کلامشان در قرون گذشته از دیگران بیشتر بوده، برگزید (از آن جمله ابوعمروبن‌العلا و الکسائی) و به‌مقابلهٔ آنها پرداخت. در قرن پنجم هجری علمای اسلامی به‌طور قطع اعتبار کتاب ابن‌مجاهد و هفت تن‌قراء منتخب وی را به‌رسمیت شناختند[1].

زید درحین جمع و تدوین قرآن بادشواریهای بزرگ روبه‌روشد. نمی‌توانست موضوع رامبنای تقسیم مطالب قرار دهد، زیرا چنانکه پیش‌گفتیم مطالب مزبور مجموعه بی‌ترتیبی بود از ضبط «وحی» ـ ها، و در «وحی» واحد غالباً از موضوعهای مختلف سخن رفته بود. زید و معاصران وی نتوانستند ترتیب تقدم وتأخر تاریخی قطعات و «وحی»های مختلف را معین کنند. هیچ یك از صحابه تاریخ وحی‌ها را به‌یاد نداشت. در بسیاری از سوره‌ها «وحی»هـای مربوط به مواضیع ومسائل متفاوت ومختلف، یکجاذکر شده‌بود. به‌این سبب روایت عثمان این اختلاط را برطرف نکرده بود...

زید که نمی‌توانست از قطعات پراکنده، متـن جامع ومرتبی ـ مرتب از لحاظ مضمون و تاریخ «وحی» ها ـ گردآورد، مطالب را از روی درازی و کوتاهی سوره‌ها مرتب‌کرد، به این معنی که طویل‌ترین سوره‌ها در آغاز متن جامع قرار گـرفته (سورهٔ ۲، ۳، ۴ وغیـره) و کوتاهترین سوره‌ها نزدیك به‌پایان (کوتاهترین سوره همانا سورهٔ ۱۱۲ است). فقـط بـرای سورهٔ اول (الفاتحه) که حاوی [قرائت] نماز اصلی مسلمانان است وبدین سبب در آغاز قرآن قرار داده شده، وبرای سوره‌های ۱۱۳ و ۱۱۴ که اندکی درازتر از سورهٔ ۱۱۲ است ولی در پایان قرار گرفته استثنا قائل شده (شایـد به‌سبب آنکه حاوی کلمات اعجازآمیزی است بـرای حفظ آدمیان از وسوسهٔ ابلیس و ارواح خبیثه‌ای که مطیع وی هستند و مردمان شرور)[2].

این شیوهٔ وضع و ترتیب سوره‌ها (یعنی از روی درازی و کوتاهی) کار تازه‌ای نبـوده و اعراب قبلا در تدوین دواوین یعنی مجموعهٔ اشعار آن را بـه‌کار می‌بستند. ایـن طریقه درمتن تنظیمی عبدالله‌بن مسعود نیز به‌صورتی پیگیرتر مراعات شده است.

متن قرآن تنظیمی عثمان که به‌دست است دارای ۱۱۴سوره و۶۲۰۶آیه است. سوره‌ها وآیات از لحاظ حجم متفاوتند: مثلا سورهٔ ۲ (بقره) مرکب است از ۲۸۵آیه وسورهٔ ۳ (آل عمران) از ۲۰۰آیه وسورهٔ ۴ (النساء) از ۱۷۵آیه وقس علیهذا. برعکس، سوره‌های۹۷ تـا ۱۱۴هریك‌از ۳ تا ۱۰ آیه دارند. بعضی از آیات فقـط از ۲ـ۳کلمه تشکیل شده و بسیاری هم نیم صفحه را اشغال می‌کند.

عناوین سوره‌ها یـا برحسب موضوع ومحتوای سوره داده‌شده (مثلا سورهٔ ۸ «الانفال»

۱- Th. Nöldeke. "Geschichte des Qorans" ص۲۸۴ـ۲۹۶ C. Brockelmann. "Geschichte der arabischen Literatur, T. I, ص ۱۸۸ـ۱۸۹

۲ـ این دوسوره ـ چنانکه گفتیم ـ درمصحف تنظیمی عبدالله‌بن مسعود وجود نداشته.

و سورهٔ ۹ «التوبه» و سورهٔ ۱۲ «یوسف» و سورهٔ ۱۹ «مریم» و سورهٔ ۲۱ «الانبیاء» و سورهٔ ۷۵ «القیامه» وغیره) و یا ــ در اکثر موارد ــ به‌موضوعی که در آغاز، و یاگاه در وسط سوره، بدان اشاره شده معنون‌گشته‌اند (مثلا سورهٔ ۱۴ «ابراهیم» و سورهٔ ۱۸ «الاسری، بنی‌اسرائیل»، و سورهٔ ۳۰ «الروم» و سورهٔ ۶۳ «المنافقون» وغیره). این عناوین پس از درگذشت‌محمد (ص) به‌این سوره‌ها داده‌شده [۱۲۲]. یکی از علمای روحانی مسیحی به‌نام یوحنای دمشقی (پیش از ۱۳۳ .) به‌عناوین برخی از سوره‌های قرآن [۱۲۳] اشاره می‌کند[۱].

در عنوان برخی سوره‌ها و یا درآغاز پاره‌ای سوره‌های دیگر (برروی هم ۲۹ سوره) متن قرآنی که دردست است حروف اسرارآمیزی ازقبیل «طه» (سورهٔ ۲۰) و یا «حم» (سورهٔ ۳۶ تا ۴۰)[۲] وطسم (سوره‌های ۲۶ تا ۲۸)[۳] و «الم» (سوره‌های ۲، ۳ و ۲۹ تا ۳۲) و «الر» (سوره‌های ۱۰ تا ۱۵)[۴] وغیره دیده می‌شود. علمای مسلمان حدس می‌زدندکه اینها حروف اختصاری کلماتی بوده‌اند ومعنی مرموزی دارندکه راز آن را فقط خداوند می‌داند. دانشمندان اروپایی فرضیه‌هایی چند در توجیه حروف مزبور دارندکه درآن میان فرضیه ت. نلدکه بیشتر به‌حقیقت نزدیك است. وی عقیده داردکه این حروف را محمد (ص) در آغاز و یا عنوان سوره‌ها قرار نداده بلکه زید اضافه کرده است و اشاره‌ای است به‌اسامی صاحبان نسخ قطعات قرآن‌که وی (زید) در تنظیم متن جامع‌کتاب مجید مورد استفاده قرار داده[۵]. در واقع «حم» را می‌توان رمزی از نام «حمزه» و «الم» را مربوط به‌نام «المغیره» و «الر» را مأخوذ از اسم «الزبیر»[۶] و «طه» را از نام «طلحه» و... دانست. ولی رمز بعضی ازاین حروف تلفیقی‌گشوده نمی‌شود.

نخست نلدکه ــ وبعد از او ه. هیر شفلد و ه. بائوئر ــ به‌این نکته توجه کرده‌اندکه در مواردی چند این «حروف مرموز» در آغاز چندین سورهٔ متواتر تکرار می‌شوند و بدین طریق سلسله‌های کوچکی را تشکیل می‌دهند. محتملا این‌گونه سوره‌ها مجموعه‌هایی از نسخ «وحی» بوده‌اندکه زید آنهارا نخواسته از یکدیگر جداکند[۷] و ظاهراً حروف مزبور معرف نام صاحبان سلسلهٔ نسخ مذکوره بوده‌اند. ه. هیرشفلد معتقد است که شاید این حروف معرف نام صاحب نخستین نسخهٔ وحی نبوده، بلکه اولین حروف اسامی چند صاحب بوده‌که نسخشان

۱ــ وی عناوین سوره‌های «البقره» (۲) و «النساء» (۴) و «المائده» (۵) وهمچنین «شتر ــ ابل» (که‌اکنون درقرآن نیست) را یاد می‌کند. شاید این‌عنوان سورهٔ هفتم (که اکنون «الاعراف»است) ویا سورهٔ ۲۶ (اکنون «الشعراء») بوده است. ۲ــ «حم» درآغاز همهٔ سوره‌های یاد شده آمده ودر سورهٔ ۴۲ «حم عسق» قید شده. ۳ــ «طسم» درسوره‌های ۲۶ و۲۸ آمده و درسورهٔ ۲۷: «طس». ۴ــ درآغاز همهٔ سوره‌های یادشده ودر سورهٔ ۱۳ «المر». ۵ــ ص۲۱۵ و بعد Th. Nöldeke. "Geschichte des Qorans"
۶ــ زیرا درصورت فقدان نقطه‌گذاری «الر» را «الز» نیز می‌توان خواند. ۷ــ رجوع شود به: F. Buhl. "Kur'an"

همانند بوده‌اند. مثلا طبق این‌فرضیه «طه» به‌معنی «طلحه» نبوده، بلکه‌معرف «طلحه وابوهریره» است. نلدکه دریك اثر متأخر خویش برای «حروف مرموز» توجیه دیگری پیشنهاد کرده ولی محققان آن را نپذیرفته‌اند. محتمل‌ترین فرضیه همان فرضیهٔ اول نلدکه است که هیرشفلد آن را تکمیل کرده[۱۲۴].

محققان اسلامشناس موضوع اصالت قرآن و نفاذ کلمهٔ محمد (ص) را، لااقل درمورد متن اصلی کتاب مجید به نحو مثبتی حل کرده‌اند[۱]. به‌رغم آن‌که سبك بخشهای مختلف قرآن ــ و بیشتر سبك قسمتهای متقدم و متأخرآن ــ متفاوت است، معهذا کتاب مجید بر روی هم معرف شخصیت محمد است....

بدیهی است و شکی نیست که متن‌رسمی عثمان (جمع‌آوری زید) همهٔ قرآن‌را به‌صورت نخستین آن حاوی نیست. اینکه در روایت قرآن ابی‌بن‌کعب دوفصل وجود داشته که در متن رسمی نبوده، و اینکه بعضی از قطعات قرآن روایت ابوموسی اشعری در متن قرآن وارد نشده، شخص را به‌این تفکر وا می‌دارد که متن رسمی شامل همهٔ «وحی»های اولیه نیست و به‌دیگر سخن همهٔ قرآن نیست. به‌دلایل ذهنی می‌توان گفت که اضافاتی *نیز* وارد قرآن شده ولی گمان نمی‌رود که معتنابه باشد، و الا صاحبان دیگر روایات قرآن بی‌درنگ آنها را رد کرده مورد اعتراض قرار می‌دادند.

چنانکه گفتیم ترتیب سوره‌ها و حتی برخی قطعات قرآن عثمان من عندی و خودسرانه برقرار شده بوده و به‌هیچ وجه ترتیب تاریخی بخشهای قرآن را منعکس نمی‌کند. راست است که درآغاز هرسوره خاطرنشان شده که «مکیه» است و یا «مدنیه»، ولی تاریخ دقیق‌تری ذکرنشده. گذشته ازاین در سوره‌های «مدنیه»، برخی «وحی»های مربوط به‌مکه داخل شده و برعکس در سوره‌های «مکیه» آیاتی از دوران «مدینه».

محققان اروپایی مساعی بسیار مبذول داشته کوشیده‌اند تاریخ بخشهای قرآن‌را معین کنند. این کار بسیار دشوار بوده زیرا که متن قرآن حاوی اشارات اندکی به‌وقایع تاریخی است، تا بتوان به‌اتکای آن در تعیین تاریخ فلان یا بهمان بخش کتاب مجید توفیق یافت. مثلا در سورهٔ ۳۰ ظاهراً سخن ازشکست لشکریان بیزانس (روم) درسوریه[۲] وتسخیر (موقت) آن دیار توسط ایرانیان در فاصلهٔ سالهای ۶۱۱ و ۶۱۴م، به‌میان آمده. سورهٔ هشتم «الانفال» ظاهراً پس از جنگ بدر (۶۲۴م) پدید آمده. درآن جنگ مسلمانان از مکیان بت‌پرست غنایم بسیار گرفتند و این‌خود ضرورت اصل و ترتیبی را برای تقسیم آن به‌وجود آورد. سورهٔ ۳۳ (آیات

۱ــ رجوع شود به: ای. یو. کراچکوسکی، «ضمایم» ترجمهٔ قرآن وی، ص۶۵۶ وبعد.

۲ــ قرآن، سورهٔ ۳۰، آیهٔ ۱ــ۵.

۹ـ۲۵) حاوی اشارات روشنی به«جنگ خندق» (۶۲۷م) است و آیات ۲۶ـ۲۷ همان‌سوره از شکست وهزیمت واسارت قبیلۀ یهودی بنی‌قریظه[۱] به‌دست مسلمانان سخن می‌گوید (گرچه نام این قبیله نیامده). بالنتیجه تاریخ این سوره‌هارا می‌توان بهارسال ۶۲۷م (سال‌ششم‌هجری) دانست. به‌نظرمی‌رسد که سورۀ ۴۸مربوط به‌پیمان صلح‌بامکیان درحدیبیه‌باشد (۶۲۸م/ ۷هـ)،ولی اشارات مربوط به‌وقایع مشهور تاریخی درقرآن به‌قدری کم است که ترتیب تعیین تاریخ بخشهای کلام مجید محال‌است. برروی‌هم نه‌تنها قرآن‌واحادیث، بلکه تاریخ حیات پیامبر که توسط ابن‌اسحق (ومورد استفادۀ طبری قرارگرفته) وعبدالملك‌بن‌هشام نوشته‌شده نیز تقریباً فاقدتاریخ وقایع‌است.

بدین‌سبب محققان اسلامشناس برای‌تعیین تـاریخ بخشهای قرآن ناگزیر به‌معیار دیگری متوسل گشتند، یعنی به‌مطالعۀ تطبیقی ویژگیهای سبك انشاء ولغات و اصطلاحات خاص و حالت روحی محمد در بخشهای مختلف قرآن پرداختند. بدیهی است که این معیار نمی‌تواند به‌نتایج مطلقاً قابل اعتمادی منجر گشته تاریخ دقیق بخشهای مختلف کتاب مجید را به‌دست دهـد. معهذا از به‌کار بستن این شیوه در تعیین ترتیب تقدم و تأخر بیشتر سوره‌ها و به‌ویژه سوره‌های مدنیه نتایج مثبت اخذ شده است.

تحقیق در تواریخ متن قرآن را گوستاو ویل آغاز کرد[۲]. وپس از وی آ. اشپرنگر تعقیب نمود[۳]. و ت. نلدکه بیش از هرکس در ایـن زمینه کار کرد[۴] وگرتۀ کاملی از تواریخ بخشهای قرآن پیشنهاد کرده، تواریخ مزبور را به چهار دوره تقسیم کرد، به‌شرح زیر: سه دوره مربوط به مکه و یك‌دوره مربوط به‌مدینه. گریمه نیز گرتۀ بسیار طرفه‌ای پیشنهاد کرده[۵]. گرتۀ تعیین ترتیب تاریخی‌هـ. هیرشفلد تاحدی دنبالۀ کارهای تحقیق نلدکه است وازگرتۀ وی چندان به‌دور نیست[۶].

طبق گرتۀ نلدکه سوره‌های دورۀ اول مکیه همانهایی هستندکه زید بیشتر در پایان کتاب مجید قرارداده. سوره‌های مزبور از لحاظ کوتاه بودن وداشتن وزن و کمال سبك، ممتاز ودرشمار شاعرانه‌ترین سوره‌ها هستند. و سرشار از احساسات سوزان و صداقت و ایمان هستند. موضوع رایج در سوره‌های این دوره عبارت است از قیامت کبری و آیندۀ مردگان و «داوری مهیب» و

۱ـ در این‌باره به‌مقدمه رجوع شود.

2ـ G. Weil. "Historisch - Kritische Einleitung in den Koran".

3ـ A.Sprenger. "Das Leben und die Lehre des Mohammed" T.I–III Berlin, 1861–1865. چاپ‌دوم‌آن درسال۱۸۶۹ (تحقیق درترتیب تاریخی‌قرآن به‌موازات شرح‌زندگی محمد(ص) داده‌شده‌است).

۴ـ Th. Nöldeke. "Geschichte des Qorans." Gottingen, 1860, چـاپ دوم ۱۸۷۹. چاپ جدید وتجدید نظر شده، تحت نظارت شوالی (F. Schwally) مجلد ۱ـ۲ لایپزیگ، ۱۹۰۹ ـ ۱۹۱۹؛ رجوع شود نیز: Th. Nöldeke. "Der Qoran".

هـ H. Grimme. Mohammed. T. II "Einleitung in den Koran".

۶ـ H. Hirschfeld. "New researches in the composition and the exegesis of the Qoran."

سرنوشت وحشتناکی که در انتظار بت‌پرستان و نامعتقدان به‌خدای واحد است. به‌دیگر سخن مضمون غالب این سوره‌ها همانا قیامت‌شناسی یا اسکاتولوژی است.

نلدکه برای این دوره ترتیب سوره‌ها را به‌طریق ذیل قائل است:
۹۶، ۷۴، ۱۱۱، ۱۰۶، ۱۰۸، ۱۰۴، ۱۰۷، ۱۰۲، ۱۰۵، ۹۲، ۹۰، ۹۴، ۹۳، ۹۷، ۸۶، ۹۱، ۸۰، ۶۸، ۸۷، ۹۵، ۱۰۳، ۸۵، ۷۳، ۱۰۱، ۹۹، ۸۲، ۸۱، ۸۰، ۸۴، ۱۰۰، ۷۹، ۷۷، ۷۸، ۸۸، ۸۹، ۷۵، ۸۳، ۶۹، ۵۱، ۵۲، ۵۶، ۷۰، ۵۵، ۱۱۲، ۱۰۹، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱، (جمعاً ۴۸ سوره)

سوره‌های دورهٔ دوم «مکیه» شور و حرارت کمتر ولحن آرامتری دارد. در این سوره‌ها به جای نام خدا، علی‌العاده، صفت «رحمان» به‌کار رفته وبدین سبب سوره‌های مزبور «رحمانی» نیز نامیده می‌شوند. در این سوره‌ها محمد(ص) غالباً مخاطب امرقرارگرفته وکلمهٔ «قل» (بگو) به‌کار رفته است. موضوع کلی ایـن سوره‌ها توحیـد است. سوره‌های دورهٔ دوم از سوره‌های دورهٔ اول درازترند. بنابه‌گفتهٔ نلدکـه ترتیب سوره‌های این دوره به‌قرار زیر است: ۵۴، ۳۷، ۷۱، ۷۶، ۴۴، ۵۰، ۲۰، ۲۶، ۱۵، ۱۹، ۳۸، ۳۶، ۴۳، ۷۲، ۶۷، ۲۳، ۲۱، ۲۵، ۱۷، ۲۷، ۱۸، (جمعاً ۲۱سوره).

در سوره‌های دورهٔ سوم «مکیه» مکررات فراوان دیده می‌شود وسبك انشای آن خشك‌تر وبیشتر صنایع بدیعی و معانی بیانی در آن به‌کار رفته تااندیشه‌های شاعرانه. در ایـن سوره‌ها جای فراوانی (قریب ۱۵۰۰ آیه) را داستان پیامبران پیش‌از محمد (ص) اشغال کرده. وتعلیمات و دستورات بسیار دیده می‌شود و لحن آنها به‌خطبه نزدیك است. ترتیب سوره‌های ایـن دوره بنا به‌گفتهٔ نلدکه بـه‌قرار زیراست: ۳۲، ۴۱، ۴۵، ۱۶، ۳۰، ۱۱، ۱۴، ۱۲، ۴۰، ۲۸، ۳۹، ۲۹، ۳۱، ۴۲، ۱۰، ۳۴، ۳۵، ۷، ۴۶، ۶، ۱۳، (جمعاً ۲۱سوره).

سوره‌های دورهٔ چهـارم «مدنیه» از لحاظ سبك به‌سوره‌های دورهٔ سوم مکیـه نزدیکند. و چون دورهٔ فعالیت محمد (ص) در مدینـه بیش‌از ادوار دیگـر معلوم است، مضمون و محتوای سوره‌های ایـن دوره نیز از ادوار دیگر روشن‌تر است. دراین بخش موضوع احساسات دینـی شخصی وتبلیغ عقیده به‌خدای یکتا در درجهٔ اول اهمیت قرار نگرفته. محمد (ص) به‌جای تبلیغ موضوع قیامت و«داوری وحشتناك»وحیـات اخروی بالاجبار می‌بایست در اندیشهٔ نیازمندیهای این جهانی جامعهٔ مسلمانان مدینه باشد. بدین‌سبب در سوره‌های مدنیه مقررات متفرق فراوان کـه جنبهٔ قانونگذاری دارد(دربارهٔ خانواده،نکاح،طلاق و مجازات برخی جنحه‌ها وجنایات وکین‌ـ خون و «جهاد» و غنایم و تقسیم آن و غیره) ملاحظه می‌گردد، گرچه مجموعهٔ قوانین مربوطی که برمبانی دینی پایه‌گذاری شده‌باشد وجود ندارد. تدوین چنین مجموعه‌ای وجههٔ همت‌نسلهای بعدی مسلمانان قرارگرفت وانجام این مهم لااقل سه قرن طول کشید.

درسوره‌های مدنیه اشارات فراوان وحتی مطالب صریحی دربارهٔ وقـایعی کـه در داخل جامعهٔ اسلامی وخارج از آن دراین دوران وقوع یافته بـوده (۶۲۲ ــ ۶۳۶م) دیـده می‌شود. ولی ــ بجزموارد نادره ــ این اشارات فاقد نکاتی است که تاریخ‌گذاری وقایع را اجازه دهد. مثلا ازآن جمله‌است حملاتی که علیه «منافقون» (دورویان) شده‌که جامعهٔ مسلمانان را از درون متلاشی می‌کنند. در سوره‌های مدنیه قطع کامل مناسبات محمد (ص) بایهودیان به‌نحو روشنی منعکس شده است. محمد (ص) پیش‌از آن درمکه معتقد بودکـه عقیدهٔ یهودیان ومسیحیان بـه طورکلی باایمان وی همانند است[۱] ولـی در مدینـه انفکاك قطعی، نخست، میـان مسلمانان و یهودیان وزان پس میان ایشان و مسیحیان صورت‌گرفت. برخی از جاهای قرآن دراین بـاره گواهی می‌دهد ومثلا ازآن جمله: «... ازهمهٔ آدمیان سخت‌ترین دشمنان مؤمنان (= مسلمانان) یهودیان ومشرکان هستند. وآنان‌که واقعاً مؤمنان را دوست می‌دارندکسانی هستندکه خویشتن را نصاری (= مسیحیان) می‌خوانند و کشیشان و صومعه‌نشینان دارند (قسیسون و رهبان) و مغرور نیستند»، «لتجدن اشدالناس عداوةللذین‌آمنوا الیهود والذین اشرکوا ولتجدن اقربهم مودةللذین آمنوا الذین‌قالوا انانصاری، ذلك‌بان‌منهم‌قسیسین‌ورهباناًوانهم‌لایستکبرون[۲]».وبرعکس به‌طوری که ازمطالب یادشده برمی‌آید، قرآن در این مرحله شدیداً به‌یهودیان حمله می‌کند. به‌ویژه درسورهٔ دوم (البقره) که بزرگترین سورهٔ قرآن است حملات علیه یهودیان فراوان است[۳]. ولی در پایان این دوره در عین‌حال حملاتی علیه یهودیان و مسیحیان در قـرآن مشاهده می‌گـردد. و به‌ویژه مسیحیان به خاطر تثلیث خداوند مورد ملامت قرارگرفته‌اند[۴].

قطع مناسبات نخست بایهودیان وزان پس بامسیحیان، این عقیده را پدید آوردکه دیـن اولین‌یکتاشناسی نه به‌یهودیان مربوط بوده نه به‌مسیحیان، بلکه ابراهیم رسول خدا و فـرزندش اسماعیل‌نبی آن را میان اعراب تبلیغ کردند و کعبه معبدی است که ابراهیم درآن عبادت‌می‌کرده. قرآن در دوران مدنیه از عیسی مسیح بـه‌عنوان فرستاده خدا بسیار سخن گفتـه وکوشیده است نشان دهدکه تعلیمات عیسی بااسلام متشابه بوده ومسیحیان‌آن را به‌مرور زمان تحریف کرده‌اند. در قرآن، عیسی نیز، همچون سلف بلافصل محمد (ص) ــ سلفی که رسالت و نبوت محمد را پیش‌گویی کرده ــ ترسیم می‌گردد.[۵] به‌طوری‌که و. و. بارتولدگفته «عامل تعیین‌کنندهٔ مناسبات محمد (ص) با یهودیان ومسیحیان‌کمتر اختلافات مذهبی وبیشتر رفتار ایشان باجماعت پیرو وی

۱ــ این‌نکته ازقرآن مستفاد می‌گردد (سورهٔ۲۹، آیهٔ۴۵ــ۴۶) و «اهل‌کتاب» مانند هم‌اندیشان مسلمان معرفی و درمقابل «کفار» قرار داده شده‌اند. وضمناً (آخرآیهٔ ۴۵) گفته شده است‌که «خدای ما وخدای شما یکی‌است وما منقاد اوییم» درسورهٔ ۳۰، آیهٔ ۱ــ۵ محمد(ص) ازمسیحیان روم (بیزنطیه) همچون همدینان ومتحدان‌خویش سخن می‌گوید. ۲ــ قرآن، سورهٔ۵، آیهٔ۸۵. ۳ــ قرآن، سورهٔ۲،آیهٔ ۳۸ــ۹۷. ۴ــ قرآن، سورهٔ ۵، آیهٔ ۱۱۶، وسورهٔ ۱۱۲، آیهٔ ۱ــ۴... ۵ــ قرآن، سورهٔ ۶۱، آیهٔ۶، رجوع شود به‌فصل دوم.

بوده»[۱]

در دورهٔ مدنیه اندیشهٔ «جهاد» علیه دشمنان دین وارد معتقدات اسلامی گشت و وظیفهٔ دینی هر مسلمان شمرده‌شد و در عین‌حال قانونی بودن تصاحب غنایم مأخوذ از دشمنان، توسط مؤمنان، مسجل گشت[۲]. این هم گفته شود که اندیشهٔ «جهاد» به‌خاطر دین را به‌عیسی و حواریون وی نسبت می‌دهند[۳].

بنابه‌گرتهٔ نلدکه سوره‌های زیر مربوط به دورهٔ مدنیه (چهارم)اند و ترتیب آنها به شرح زیراست: ۲، ۹۸، ۶۴، ۶۲، ۸، ۴۷، ۳، ۶۱، ۵۷، ۴، ۶۵، ۵۹، ۳۳، ۶۳، ۲۴، ۵۸، ۲۲، ۹۸، ۶۶، ۶۰، ۱۱۰، ۴۹، ۹، ۵، (جمعاً ۲۴سوره). بسیاری از اسلامشناسان و ازآن جمله نلدکه، حدس می‌زنند که آیهٔ ۵ سورهٔ پنجم آخرین «وحیی» است که پیش ازمرگ برمحمد(ص) نازل شده. مضمون این آیه بدرود گونه‌ای است که پیامبر با پیروان خویش به‌عمل می‌آورد[۴].

بدیهی است هرگرته‌ای که دربارهٔ تاریخ سوره‌های قرآن پیشنهاد شود و ازآن جمله گرتهٔ نلدکه اهمیت نسبی و بیشتر جنبهٔ حدس وگمان دارد. هرترتیب زمانیی راکه برای فلان ویا بهمان سوره بپذیریم، به‌هر تقدیر، درمورد بخش اصلی آن سوره صادق خواهد بود ــ نه برای همهٔ آیات آن. برای اثبات این مدعا نمونه‌های بسیار وجود دارد. مثلا بخش اصلی سورهٔ پنجم «المائده» را نلدکه وبیشتر اسلامشناسان متأخرترین سوره قرآن می‌شمارند... بنابراین‌ترتیب سوره‌ها را از روی تاریخ صدور آنها، فقط به‌تقریب می‌توان معین کرد.

از آنچه در بالاگفته‌شد می‌توان استنباط کرد که محتوای قرآن بسیارگوناگون است. سوره‌های دوران مدنیه که بیشتر جنبهٔ تبلیغ وقانونگذاری دارند به‌طورکلی، چنانکه‌گولدتسیهر خاطرنشان‌کرده، «علیه بربریت و جاهلیت عرب در زمینهٔ دین و زندگی اجتماعی و جهانبینی و حیات قبیله‌ای اعراب بوده»[۵]. محمد (ص) و قرآن وی درضمن مبارزه علیه جاهلیت وبت‌پرستی در عین‌حال با بقایای استوار سازمان پدر شاهی ــ جماعتی در حال تلاشی وشیوهٔ زندگی عشیرتی اعراب پیش از اسلام نبرد می‌کردند (بیگانگی و جدایی و دشمنی قبایل نسبت به یکدیگر، جنگهای بین قبایل به‌خاطر کین خون[۶]، بی‌نظمی مناسبات جنسی بین مردان و زنان، رسم وحشیانهٔ کشتن دختران نوزاد وغیره). مناسبات نوین اجتماعی و اشکال جامعهٔ طبقاتی

۱ــ و. و. بارتولد «اسلام» ص۲۸ــ۲۹.
۲ــ قرآن، سورهٔ ۲، ۲۱۲، ۲۴۵؛ همچنین بخش بزرگی ازسورهٔ ۹ و سورهٔ ۸، آیهٔ ۵ و سورهٔ ۵۹، آیهٔ ۶ وبعد.
۳ــ قرآن، سورهٔ ۵۶، آیهٔ ۱۴.
۴ــ قرآن، سورهٔ ۵، آیهٔ ۵ «... الیوم اکملت لکم دینکم» (امروز دینتان را برای شما تکمیل کردم) به‌گفتهٔ ای. یو. کراچکوسکی، ۹۰ سوره ــ مکیه و۲۴ سورهٔمدنیه (رجوع‌شود به «ضمایم» کراچکوسکی به‌ترجمه‌ای‌که از قرآن‌کرده است. ص۶۵۶) همانجاص۴۹۹ [۱۲۵].
۵ــ ای. گولدتسیهر «دروس مربوط به‌اسلام» ص۱۲.
۶ــ دربارهٔنظر قرآن‌نسبت به‌کین‌خون یاقصاص‌به‌فصل هفتم رجوع شود.

تازه‌ای که تولـد یافته بـوده و شیوهٔ زندگی جدید وجهانبینی تازهٔ دینی در قـرآن نیز منعکس شده. به‌ویژه نفی و تخطئهٔ کشتارهای بین‌القبایل وتبلیغ «برادری» همهٔ مسلمانان ــ صرف نظر از اصل وتبار و رنگ پوست[1] و ملیت و زبـان ایشان ــ و تبلیغ اتحاد همهٔ «مؤمنان» به‌صورت جماعت واحد دینی و نژادی وسیاسی، اهمیت تاریخی عظیمی داشته(...)

نشر قرآن درمسلمانان نسلهای بعد بیشتر ازمعاصران محمد (ص) بـوده. کتاب مجید را مسلمانان ازاوان کودکی می‌آموختند و آموزگاران‌مکرراً آن‌را درمکتب‌خوانده تفسیرمی‌کردند. ومؤمنان عادت کرده‌بودند این کتاب را هر روزه پس‌ازپایان مکتب و درسنین بلوغ ومردی نیز بخوانند (ویا به‌قرائت آن گوش دهند). قرآن «کتاب‌الکتب» ومجموعهٔ ادعیه وقانـون اعمال دینی و زندگی اجتماعی و رفتار روزانهٔ ایشان شد. مسلمانان به‌اینکه قرآن را «اعجاز» بدانند خوگرفته بودند وبه‌دیگر سخن آن‌را کتابی می‌دانستندکـه کسی نظیرآن را نیاورده وهمانندی ندارد وحتی اگرهمهٔ انس وجن گردهم آیند مانند آن را آفریدن نتوانند[2].

سبك قرآن نفوذ وتأثیرژرفی درادبیات عرب اعم ازنثرونظم، وهمان نفوذ را لغات قرآن در فقه وشریعت اسلامی و تصوف وحتی حکمت «عربی ــ ایرانی» داشته است. و اصطلاحات ادب وفقه وشریعت وتصوف وحکمت بیشتر درتحت تأثیرلغات قرآن تکوین یافته.

معهذا این اندیشه‌که همهٔ تعلیمات دینی واخلاقیات وقوانین‌حقوقی وفقه اسلامی بالتفصیل در قرآن آمده اشتباه است[3]. سیر تکاملی اسلام به‌قرآن پایان نیافت. گـولد تسیهرو ــ پس از وی ــ دیگر اسلامشناسان ثابت‌کرده‌اندکـه اسلام نیز مـانند دیگر معتقدات دینی در آن واحد به‌وجود نیامده ولایتغیر نبوده. اسلام هـم مثل دیگر ادیـان درطـی قرون تکامل یافت و جملهٔ دگرگونیهای اجتماعی محیط نشوونمای خویش را منعکس ساخت. بدین سبب قرآن فقط یکی ازمنابع بررسی تاریخ اسلام است [۱۲۶]. و به‌هیچ‌وجه تنها منبع مطالعهٔ ما در این زمینه نیست.

عالمان وفقیهان مسلمان به‌تدریج، برپایهٔ قرآن، بسیاری ازشئون شریعت اسلامی را به‌ـ وجودآوردند. وقبل‌از همه «علم» مربوط به‌طرق خواندن قرآن یا «علم‌القرائة» را منظم ساختند. قبلا دراین باره سخن گفته شد[4].

نظروشیوهٔ رفتار محمد(ص) وجماعت‌بدوی‌اسلامی، نسبت به‌فلان یابهمان موضوع‌دینی

۱ــ نه مسلمانان صدر اسلام ونه اقوام مسلمان بعدی دشمنیی‌نسبت به‌افراد دیگر نژادها مثلا حبشیان ومغولان و غیره ابراز نمی‌داشتند. در کشورهای اسلامی افریقاییان سیاهپوست ــ اگر برده نبوده مسلمان می‌بودند ــ به‌هیچ وجه مورد تبعیض واقع نمی‌شدند. وبا بردگان سیاهپوست همان رفتاری می‌شدکه با بردگان دیگر اقوام و بـرای نژاد بردگـان هیچ نقصی قائل نبودند.

۲ ــ قرآن، سورهٔ ۲، آیهٔ ۲۳ ، و سورهٔ ۱۷ ، آیهٔ ۸۸. «قل لئن اجتمعت‌الانس والجن علی ان یأتوا بمثل هذاالقرآن لایأتون بمثله ولوکان بعضهم لبعض‌ظهیراً».

۳ــ در این‌باره رجوع شود به«ضمایم» ای. یو. کراچکوسکی به‌ترجمهٔ قرآن وی. ص۶۵۴.

۴ــ رجوع شود به‌ماقبل، همین فصل.

و یادنیایی ومناسبات ایشان با پیروان دیگر ادیان برحسب اوضاع واحوال وزمان ومکان تغییر می یافت... برخی از «وحی»ها به‌طور موقت برمحمد (ص) نازل شده‌بوده وبراثر «وحی»های بعدی نسخ شده است[1]. از اینجا ضرورتی پدیدآمد تا بدانندکدام یك از احکام ودستورات قرآن را باید «ناسخ» وکدام یك‌را «منسوخ» شمرد (نسخ کلمه‌ای است عربی، که یکی ازمعانیش «لغوونقض» است). زیدبن ثابت برای روشن‌کردن این نکته کوششی به‌عمل نیاورد ودرمتن رسمی قرآن همهٔ «وحی»ها را واردکرد. به‌تدریج یك رشتهٔ دیگر از علوم اسلامی نیز به‌نام «علم‌الناسخ ــ والمنسوخ» تکوین یافت. این علم فقط شاخه‌ای از رشتهٔ وسیعتری از شریعت اسلامی است‌که «علم‌التفسیر» نام داردو هدف آن تدوین تعبیر وتفسیر قرآن است ازلحاظ واقعی وفلسفی و الهیات. عبدالله‌بن عباس پسرعم پیامبر بانی‌علم تفسیرشمرده می‌شود [۱۲۷]. ومفسران بعدی وی را مرجعی نافذالکلمه ومعتبر محسوب می‌داشتند. علم تفسیر ازقرن دوم هجری ودر قرون بعد ترقی وافرکرد. تألیفات مربوط به‌تفسیر فراوان است. درمیان مفسران سنی معتبرترین ومشهورــ ترین آنان را به‌شرح زیر نام می‌بریم:

۱ــ طبری (محمدبن جریر ــ۲۲۴ تا ۳۱۰ﻫ)، که اصلا ایرانی و از مردم طبرستان بوده، مورخ نامی وفقیه. «تفسیرقرآن» وی «فوق‌العاده اساسی ووسیع است»[2] و مجموعه‌ای است از آنچه قبل اززمان او درزمینه تفسیر تألیف شده ومورد قبول عامه بوده[3].

۲ــ ثعالبی (ابواسحق احمدبن محمدالنیشابوری ــ فقیه، ازمکتب شافعی، وفات به‌سال ۴۲۸ﻫ) مؤلف «کتاب‌الکشف والبیان فی تفسیرالقرآن»[4].

۳ــ زمخشری (ابوالقاسم محمودبن عمرــ۴۶۷ تا ۵۳۸ﻫ) ازمردم خوارزم بوده ومؤلف تفسیر «الکشاف عن حقایق‌التنزیل» است. گرچه زمخشری معتزلی[5] بوده، با این‌حال تفسیر وی مورد قبول سنیان است وآن را با اصلاحاتی‌که خود ــ موافق با روح اهل سنت وجماعت ــ به‌عمل آوردند پذیرفتند. مثلا عبارت «مدح خدای راکه قرآن را خلق‌کرد»، (خلق) را تغییرداده به‌جای «خلق» «انزل» (یعنی‌فروفرستاد) گذاردند[6]. زمخشری به‌ویژه علیه تفسیر[برخی‌ازآیات] قرآن به‌صورتی‌که منتهی به «تشبیه» شود مبارزه می‌کند.

۴ــ بیضاوی (عبدالله‌بن عمرــ وفات بین ۶۸۱ﻫ. و۷۱۶ﻫ) ایرانی بوده وفرزند قاضی‌ــ

۱ــ رجوع شود به‌قرآن، سورهٔ۲، آیهٔ ۱۰۰ «وقتی‌که ما (خداوند) آیه‌ای را نسخ می‌کنیم ویا می‌فرماییم‌که‌آن را فراموش‌کنند، آیه‌ای نیکوتر ویا همانندآن می‌آوریم». «ما ننسخ من‌آیة اوننسها، نأت بخیر منها اومثلها، الم تعلم ان‌الله علی‌کل شیء قدیر».
۲ــ C. Brockelmann. "Geschichte der arabischen Literatur" T. I, 143.
۳ــ چاپ‌کامل آن در۳۰ مجلد. قاهره، ۱۳۲۵ﻫ ۱۹۰۲م وسالهای بعد.
۴ــ دربارهٔ وی‌رجوع‌شود به: Th. Nöldeke."Geschichte des Qorans" ص۷۶
۵ــ چاپ W. Naussau — Lees کلکته، ۱۸۵۶ ــ ۱۸۵۹، ۲مجلد، وهمچنین چاپ قاهره ۱۳۰۷ و ۱۳۰۸ﻫ (۱۸۸۹ و ۱۸۹۰م) با «لغت‌نامه».
۶ــ دربارهٔ معتزله رجوع شود به‌فصل هشتم این‌کتاب.

القضاة فارس. تفسیر وی تحت عنوان «انوارالتنزیل واسرارالتأویل» برپایهٔ «کشاف» زمخشری وبسیاری منابع دیگر تألیف شده. نلدکه دربارهٔ تفسیر بیضاوی[۱] چنین می‌گوید: «اکنون سنیان این تفسیر را بهتر ازهمه وتقریباً مقدس می‌دانند. بزرگترین امتیازآن این‌است که مطالب فراوان به‌صورت فشرده وموجز ومنقحی درآن تمرکز یافته. ولی عدم دقت، کمبود بزرگ‌آن است ودر هیچ‌یك از رشته‌هایی که بحث می‌کند کامل نیست، اعم از تفسیر تاریخی و فرهنگ لغات و نحو ومنطق‌الجدل وانشا وغیره»[۲].

۵ــ رازی (فخرالدین‌الرازی ـ متوفی به‌سال ۶۰۶ه‍) ایرانی‌عالم به‌معارف زمان خویش. یکی ازتألیفات وی تفسیرقرآن است تحت عنوان «مفاتیح‌الغیب» ویا «تفسیرالکبیر». این‌تفسیر گرایش ضد معتزلی ودرعین‌حال ضد ظاهری دارد. به‌دیگر سخن علیه جریان عقلی و استنتاجی درشریعت وهمچنین افراط قشریون است[۳].

۶ و ۷ــ دوتن از عالمان مصری به‌نام المحلی (جلال‌الدین ــ متوفی به‌سال ۸۶۴ه‍) و شاگرد وی به‌نام السیوطی (جلال‌الدین ــ متوفی به‌سال ۹۱۱ه‍) . عالم اولی کتاب «تفسیر ــ الجلالین» را آغاز و دومی آن را به‌پایان‌رسانید[۴]. گذشته ازاین سیوطی کتاب «الاتقان فی‌علوم القرآن» راکه مقدمه گونه‌ای است بر تفسیر قرآن تألیف کرده[۵].

دربارهٔ تفسیرهای شیعیان ومفسران شیعی مذهب در فصل ویژهٔ مربوط به‌تشیع سخن خواهد رفت[۶].

«تأویل» ــ یا تعبیر کلام مجید برحسب ایهام ــ درتفسیر قرآن مقام خاصی دارد. این گونه تعبیررا بسیاری از مؤلفان شیعه وصوفیان مسلمان به‌کاربسته‌اند. ازمیان مفسران اخیرالذکر ابن‌العربی (محیی‌الدین محمدبن علی‌الاندلسی، ۵۶۱ تا ۶۳۸ه‍) صوفی نامی معتقد به‌وحدت وجود، ازهمگنان ممتازاست[۷]. درشمار ۱۵۰ اثر وی که به‌دست ما رسیده یکی‌هم «کتاب‌التفسیر» است که به‌قول ل. بروکلمان: «تفسیر قرآن را از نظرگاه صوفیه نوشته است»[۸]. در این‌کتاب تأویل قرآن به‌حد اعلی رسیده است. مثلا سورهٔ ۱۲ قرآن‌که حاوی داستان تورات دربارهٔ

۱ــ چاپهای اروپایی متن وجود دارد. Beidhawii Commentarius in Coranum. ed. H. O. Fleischer. Lipsiae, 1846 - 1848. 2: T. T. فهرست چاپهای شرقی و شرح آن را درمقالهٔ بروکلمان تحت‌عنوان «البیضاوی» در دائرةالمعارف اسلامی می‌توان‌یافت.

۲ــ Th. Nöldeke. "Geschichte des Qorans" ص۲۹

۳ــ چاپ قاهره ۱۳۰۷ه‍/۱۸۸۹–۹۰م، وهمچنین دیگر چاپهای شرقی، دربارهٔ ظاهریان رجوع شود به‌فصل پنجم.

۴ــ چاپهای شرقی‌آن بسیار است (لااقل ۸چاپ) وازآن‌جمله چاپهای قاهره؛ سال ۱۳۰۵ و ۱۳۰۸ و ۱۳۱۳ ه‍. ق.

۵ــ چاپ متن در کلکته ۱۸۵۲ــ۵۴ تحت عنوان انگلیسی: Soyuti's Itqan... ed. by Mawlawies Basheer od-deen and Noor ol-haqq. with an analysis by Dr. A. Sprenger (Bibliotheca Indica) یک‌چاپ قاهره نیزوجود دارد ۱۲۷۸ و۱۳۰۶ه‍. ق.

۶ــ رجوع شود به‌فصل ۱۰.

۷ــ در این‌باره درفصل ۱۲ مفصل‌تر سخن رفته است.

۸ــ C. Brockelmann. "Geschichte der arabischen Literatur. T. I, 442

یوسف است، همچون فاجعهٔ مبارزهٔ خصایص گوناگون روح انسانی توجیه وتأویل شده، و یعقوب نمایندهٔ تفکر، ویوسف قلب حساس، وده برادر اونمایندهٔ پنج حس باطنی و پنج حس ظاهری معرفی شده‌اند و...

همهٔ تألیفهای پیش‌گفته درتفسیر قرآن به‌زبان عربی نوشته شده. وحال آنکه بسیاری از مؤلفان این تفاسیر ایرانی بوده‌اند.

اصل نسخهٔ خطی قرآن عثمان به‌دست ما نرسیده ــ وحال‌آنکه بسیاری ازنسخ که‌گویی «اصل قرآن عثمان» بوده ولکه‌های تیرهٔ «اثر خون عثمان» برآن دیده می‌شده، درجریان قرار گرفته بوده است. این لکه‌های خون را برخی ازمؤمنان متظاهر به‌پارسایی جعل‌کرده بودند. یکی ازقرآن‌ها که اثر مجعول خون عثمان هم برآن هست و ضمناً خیلی قدیم است در مسجد خواجه احرار سمرقند وجود داشته ومورد احترام مؤمنان بوده. اکنون قرآن مزبور به‌کتابخانهٔ انستیتوی شرقشناسی فرهنگستان علوم جمهوری شوروی سوسیالیستی ازبکستان منتقل شده. برخی نسخ خطی قرآن‌که مربوط به‌قرنهای اول ودوم هجری است محفوظ مانده. ولی نسخ خطی قرنهای بعدی بسیار است.

چاپهای سنگی وسربی قرآن‌که درمشرق زمین به‌عمل آمده فراوان است. ازآنجایی‌که ترجمهٔ قرآن از زبان عربی ــ که‌کتاب مجید به‌آن زبان«نازل» شده ــ کار خداپسندانه‌ای شمرده نمی‌گشته، اصل قرآن طبع می‌شده وگاهی‌حواشیی به‌زبانهای دیگر(فارسی، ترکی)که تاحدی جایگزین ترجمه بوده بدان منضم می‌گردیده. دربسیاری از چاپهای سنگی شرقی متن عربی و ترجمه‌کلمه به‌کلمه (تقریباً همه‌کلمات عربی) به‌حروف ریز (به‌استثنای‌کلماتی‌که وارد زبانهای دیگرهم شده) به‌زبان ناشر(فارسی[۱]، ترکی ودیگر زبانهای اقوام ترك، اردو و غیره)آمده‌است.

تاقرن دوازدهم میلادی. درکشورهای مسیحی اروپای غربی‌ازمفاد ومضمون قرآن واسلام خبری نداشتند. نخستین ترجمهٔ بسیار ناقص قرآن به‌زبان لاتینی درنیمهٔ اول قرن دوازدهم در شهر تولدو (طلیطله) به‌دستور پطرس مکرم (وفات به‌سال ۱۱۵۶م) رئیس دیر مشهورکلیونی (فرانسه) به‌توسط چندتن از عربی‌دانان صورت گرفت (به‌انضمام شرح زندگی پیامبر تألیف ابن‌هشام). در سال ۱۵۴۳ ترجمهٔ مزبورکه تا آن زمان به‌صورت نسخ خطی وجود داشته و معروف بوده به‌وسیلهٔ تئودور بیبلیاندر دربازل (سویس) به‌طبع رسید ومارتین لوتر (مصلح مذهبی مسیحی) وفلیپ ملانختون مقدمه‌هایی برآن نوشتند ودرسه مجلد منتشرگشت. از قرن هفدهم تانوزدهم در اروپای غربی ترجمه‌های بسیار به‌زبانهای دیگر (آلمانی، هلندی، فرانسه،

۱ــ از آن جمله است چاپ سنگی تهران سال ۱۲۵۹ ه. ق.

انگلیسی وغیره) از قرآن به‌عمل آمد وچاپ شد[1].

نخستین ترجمهٔ کامل قرآن که منتشر شده ومستقیماً اززبان عربی به‌عمل آمده، ترجمه‌ای است که توسط گ. س. سابلوکوف (۱۸۰۴–تا۱۸۸۰م) استاد فرهنگستان روحانی کازان (قازان) صورت گرفته[2]. ترجمهٔ قدیمیترین سوره‌های مکیه قرآن توسط آ. ا. کریمسکی عربشناس برجستهٔ روسی به‌عمل آمد[3]. تازه‌ترین وکامل‌ترین ترجمهٔ روسی قرآن به‌قلم آکادمیسین ای. یو. کراچکوسکی، بزرگترین عربشناس عصر ما، و دانشمند روسی ـ شوروی (۱۸۸۳–۱۹۵۱م) تعلق دارد[4] وپس ازمرگ وی چاپ ومنتشرشده.

گوستاوفلوگل متن علمی و انتقادی کامل عربی قرآن را تهیه کرده[5]. وی بهترین کشف‌الآیات قرآن را نیز مدون ساخته است[6].

۱ـ فهرست این ترجمه‌ها با فهرست کتابشناسی درمقالهٔ آ. ا. کریمسکی تحت عنوان «دربارهٔ تعبیر قرآن و کتبی که برای فهم آن ضروری است» به‌صورت ضمیمهٔ کتاب ر. دوزی «تاریخ مختصر اسلام» ص۱۲۷ ـ ۱۴۳ منقول است. همانجا (ص ۱۴۳ـ۱۴۴) دربارهٔ ترجمه‌های روسی قرآن درقرنهای هیجدهم ونوزدهم، نیزسخن‌رفته.

۲ـ کازان (قازان) ۱۸۷۹، چاپ دوم، قازان، ۱۸۹۶. هر دو چاپ فقط حاوی ترجمهٔ روسی است، چاپ سوم، قازان، ۱۹۵۷ متن عربی و ترجمه روسی، و در مقابل هرصفحه اصل؛ گ. س. سابلوکوف «ضمایم ترجمهٔ قرآن» راکه گونه‌ای از فهرست موضوعات مشروح است با ترجمهٔ روسی منتشر کرده (قازان، ۱۸۹۸، ۱۸۷۹) این کتاب را ای. یو. کراچکوسکی بسیار ارج نهاده (درتاریخ عرب شناسی روسی، ص ۱۸۳)

۳ـ آ. ا. کریمسکی «دروسی دربارهٔ قرآن» مسکو، ۱۹۱۲ (چاپ سنگی)

۴ـ قرآن، ترجمه وحواشی ای. یو. کراچکوسکی، تحت نظارت و. ای. بلیایف، مسکو، ۱۹۶۳.

۵ـ چاپ اول آن در سال ۱۸۳۴ درلایپزیگ چاپ و منتشر شده. بهترین چاپ‌زمان ما چاپ رسمی مصری است که از روی قدیمیترین نسخ خطی به‌عمل آمده (قاهره، ۱۳۳۷ هـ. ق = ۱۹۱۹ م).

۶ـ چاپ اول درسال ۱۸۴۲ درلایپزیگ با عناوین لاتینی منتشر شد: Concordantiae Corani arabicae, ad literarum ordinem et verborum radicem و پس از آن مجدداً به‌چاپ رسید.

فصل چهارم

منابع حقوق اسلامی

درآغاز کار درجماعت اسلامی فقط قرآن مبنا ومنبع تعلیمات دینی ودرعین‌حال حقوقی بوده. ولی چیزی نگذشت که درد وران فتوحات بزرگ اعراب (از ۶۳۲ تا ۷۵۱م) این منبع کفاف نیازمندیها را نداد [۱۲۸]، وسرچشمهٔ دیگری یعنی «سنت» نیز به‌موازات آن محلی را اشغال کرد.

درهمهٔ ممالك آسیای مقدم ومیانه وشمال افریقا که اعراب (ازسال ۱۱ تا ۱۳۴هـ) فتح کردند فاتحان جامعه‌ای فئودالی یافتند که دوران اولیهٔ خود را می‌گذرانده واز لحاظ اقتصاد و مناسبات اجتماعی وفرهنگ به‌مراتب ازجامعهٔ قدیمی عربی پیچ درپیچ‌تر ومتکامل‌تر بوده. در سرزمینهای نوگشودهٔ اعراب، مناسبات ارضی و زندگی شهری وقوانین ملکی ومقامات دولتی وشیوهٔ حیات اجتماعی به‌مراتب معضل‌تر از اوضاع میهن تازیان بوده. اعراب در سرزمینهای یاد شده با مسائل ونیازمندیهایی روبه‌روشدند که قرآن به‌آنها پاسخی نمی‌داده [۱۲۹]. وچون در آن زمان اعراب هنوز میان جامعهٔ دینی ودولت ودین وسیاست وقانون دینی وحقوق عمومی تمایزی قائل نبودند، بدین سبب فاتحان می‌خواستند که پاسخ به‌نیازمندیهای زندگی، نیاز ــ مندیهایی راکه از مناسبات اجتماعی نوین ناشی می‌شده، برپایهٔ دین ونفاذکلمهٔ آن مبتنی سازند. وهم درآن زمان به‌سنت (سخنانی که محمد (ص) گفته بوده و یا افعال وی که در زمان حیات از او صادر شده بوده) استناد می‌کردند. وضمناً ازجعل اخبار نیزخودداری نمی‌نمودند [۱۳۰]. بدین‌طریق اندك اندك «سنت» اسلامی پدیدآمد.

کلمهٔعربی«سنة» («السنة» که جمع آن «سنن» است)، نخست به‌معنی «راه، وجهت‌حرکت (که باید درآن جهت ره سپرد)» بوده و به‌طور مجاز به«رسم وعادتی که از پیشینیان مانده» اطلاق می‌شده. درعربستان پیش ازاسلام مجموع دستورات اخلاقی وحقوقی غیرمکتوب (یعنی

حقوق معموله در جامعهٔ پدرشاهی وعشیرتی عربستان شمالی) را بدین نام می‌خواندند. پس از پیدایش جامعهٔ طبقاتی واسلام سنت عهد جاهلیت نقض شد واندك‌اندك سنت نوین اسلامی جای آن را گرفت. و اگرهم درسنت جدید اسلامی چیزی ازسنن قدیمهٔ جـاهلیت اعراب وارد شده، به‌صورتی بوده که‌گویی پیامبر(ص) خود چنین فرموده. زان‌پس، پس ازفتوحات بزرگ اعراب، بسیاری ازعناصر نصاری ویهود وزرتشتی که خود ازحقوق روم شرقی وایران عهد ساسانی بوام گرفته شده بود، وارد سنت اسلامی گشت. ولی دراین مورد هم الحاق به‌صورتی بوده که‌گویی این قواعد وسنن ازپیامبر ناشی شده است [۱۳۱].

نیازمندیهای اصلی کـه موجب تکوین سنت اسلامی گشت جنبهٔ قضایـی داشته. به‌این معنی که می‌بایست یك‌رشته موازین حقوق عمومی وجزائی ومالی و خانوادگی به‌وجـود آید، که ممکن نبود فقط به‌متن قرآن مستند گـردد. بدین‌سبب محتوای اصلی سنت اسلامی همانـا مسائل حقوقی‌است.

سنت اسلامی برپایهٔ احادیث فراوان بنا شده. معنی نخستین کلمهٔ «حدیث» (جمع عربی آن، «احادیث» از «حدث») «خبر و داستان» ویا ــ به‌معنی محدودتر ــ «نقل قول» بوده. ولی معنی ویژهٔ اصطلاحی حدیث عبارت است از روایت اقوال ویا افعال محمد پیامبر(ص) [۱۳۲].

از احادیث، احکام حقوقی و تشریفات دینی و قـواعد مـربوط به‌پاکی از لحاظ دینی و مقررات راجع به‌خوراکیها و موازین اخلاقی و رفتار شخص مؤمن در زندگی و شیوهٔ حیات روزمره استنتاج می‌شده. غالباً طرز به‌کار بستن فلان و یـا بهمان حکم قرآن را نیز، برحسب احادیثی، که به‌نحوی ازانحاء با متن قرآن مربوط بوده‌اند معین می‌کردند. درعین‌حال بعضی احادیث جنبهٔ تاریخی داشته‌اند ومتضمن جزئیاتی از زندگی محمد (ص)ویا صحابهٔ وی، یعنی مهاجران مکی، یا انصار مدنی بوده است. درقـرنهای هشتم ونهم میلادی (دوم وسوم هجری) برمبنای این‌احادیث «کتب‌المغازی» دربارهٔ غزوات ولشکرکشیهای محمد (ص) واصحاب وی[۱] که گونه‌ای ویژه از تألیفات تاریخی متقدم و همچنین شرح زندگی پیامبر به‌زبان عربی بوده، پدید آمد. بدین‌قرار بخشی از احادیث، یکی ازمنابع تاریخ صدر اسلام بوده است ــ منبعی که باید بااحتیاط ونظرانتقادی محض ازآن استفاده شود.

حافظان وناقلان حدیث، دردرجهٔ اول، صحابه پیامبر بودند ــ یعنی خویشاوندان ودوستان وهمرزمان او ــ که پس ازمرگ وی بیشتردرمکه زندگی می‌کرده‌اند. مانند، عمربن‌الخطاب وپسر او عبدالله‌بن عمر[۱۳۳] (متوفی به‌سال ۶۹۳م) وعلی‌بن‌ابی‌طالب (ع) وطلحه وزبیر که ازصحابهٔ

۱ــ از این‌کتب «کتاب المغازی» واقدی (ابـوعبدالله محمدبن عمر، ۱۳۰ تا ۲۰۸ م) اهمیت خاص دارد (به فهرست‌کتب رجوع شود).

مشهور بوده‌اند و ابوهریره [۱۳۴] ازصحابه که شهرتی عام‌دارد (متوفی به‌سال ۵۸هـ. وی ۸۰۰ شاگرد داشته وناقل ۳۵۰۰ حدیث شمرده می‌شده)، ویکی ازفاتحان ایران به‌نام عبدالله‌بن عامر (متوفی به‌سال ۶۰هـ) وعبدالله‌بن مسعود عالم قرآن (متوفی به‌سال ۳۳هـ، که ناقل ۸۴۸ حدیث شناخته شده) وکاتب پیامبر ومنشی قرآن زیدبن‌ثابت وعـایشه بیوهٔ پیامبر (متوفیه به‌سال ۵۹هـ که ناقل ۱۲۱۰ حدیث شمرده می‌شده).

بسیاری ازدیگر همرزمان ویا همعصران پیامبر نیزحافظ وناقل احادیث شمرده می‌شدند. پس ازایشان شاگردان («تابع» که جمع آن «تابعون» است) وشاگردان شاگردان ایشان، حافظان وناقلان حدیث محسوب می‌گردیدند. از میان گردآورندگان حـدیث نسلهای بعدی عامربن‌ـ شراحیل‌الشعبی (متوفی به‌سال ۱۰۵هـ) و عـروة‌بن زبیر (متوفی به‌سال ۹۶هـ)[1] و شاگـرد او محمدالزهری (متوفی به‌سال ۱۲۵هـ) و وهب‌بن منبه (متوفی به‌سال ۱۱۰هـ) و مـوسی‌بن عقبه (متوفی به‌سال ۱۴۱هـ) وغیره از همگنان مشهورترند. اینان زندگی خویش را وقف جستجو و گردآوری احادیث کردند. مثلاالشعبی گویا از ۵۰۰تن ازصحابه پرسش به‌عمل آورده، احادیث بسیار از ایشان به‌دست آورد. حفظ وگردآوری احادیث درآغاز به‌طور شفاهی به‌عمل آمـد و به‌حافظه سپرده می‌شد. بعدها احادیث را برپوست نوشتند ومجموعه‌هایی ازآن تشکیل دادنـد. گردآورندگان متخصص و عالمان به‌علم حدیث‌را «محدث» خواندند. محققان اروپایی اسلامـ شناس، اینان را ترادیسیونالیست یا «سنت‌گرا» می‌نامند.

همچنانکه مطالعهٔ قرآن علم تفسیررا به‌وجودآورد[2]، گردآوردن وبررسی احادیث نیز«علم حدیث» را پدیدآورد. وبرپایهٔ این‌دورشته تألیفات دینی، الهیات وحقوق یعنی دوشعبهٔ علوم‌دینی اسلامی یا شریعت تدوین یافت. ضمناً بایدگفت که مدتی مدید الهیات و حقوق اسلامی از هم جدانبوده وتفاوت بارزی میان‌آن دونبود. درزمینهٔ مطالعهٔ علمی وانتقادی‌احادیث وسنت وتاریخ آن، ایگناتی گولدتسیهر مجارستانی واسنوك هورگرونیه هلندی بیش از دیگران کارکرده نتیجه گرفته‌اند[3].

درآغاز قرن هشتم میلادی (قرن دوم هجری) سه مکتب «علم‌الاحـادیث» تکوین یـافته بوده، به‌شرح زیر: یکی مکتب مدنی (که عروة‌بن‌زبیر والزهری بدان تعلق داشتند) دیگرمکتب عراقی (درکوفه‌که الشعبی نمایندهٔ آن بوده) ودیگرمکتب شامی (دردمشق). مکتب مدنی بیش

۱ــ فرزند زبیرکه ازصحابهٔ مشهور بوده وبرادر عبدالله‌بن زبیر دشمن امویان وضد خلیفه (درسال ۷۳هـ هلاك شد) ازطرف مادر نوهٔ ابوبکر وخواهرزادهٔ عایشه بوده.
۲ــ رجوع شود به‌فصل سوم.
۳ــ رجوع شود به:
I. Goldziher. "Muhammedanische Studien" T. II
C. Snouck Hurgronie "le droit musulman" th. Jnynboll. Hadith.

از آن‌دو دیگر، پیرو ایمان محکم و پابند سنن زمان محمد(ص) و چهارخلیفه اول (خلفای راشدین) بوده و بیش از دومکتب دیگر نسبت به‌احادیث مربوط به‌شرح زندگی محمد (ص) و غـزوات وی اظهار علاقه می‌کرده. ولی نمایندگان این مکتب، مؤلف نخستین کتابی کـه به‌طور منقح و مرتب درشرح زندگی پیامبرمحمد(ص) نوشته‌شده‌بوده‍ـ یعنی محمدبن‌اسحق ـ را بهاتهام ارتداد وقدری بودن، ازمدینه بیرون کردند[۱]. کمال مطلوب نمایندگان مکتب مدنی حکومت دینی بوده و ازآن دفاع می‌کردند و بـا خلفای اموی و روح غیر دینی، سیاست و شیوهٔ حکومت آنـان مخالف بودند.

طبق رسم وسنتی که پدید آمده استوار گشته بود، حـدیث می‌بـایست از دوبخش مرکب باشد: ۱ / «اسناد» (کلمهٔ عربی که معنی آن «تکیه‌گاه» است) یعنی برشمردن ناقلان حدیث منظور و ۲ / «متن» یعنی محتوای حدیث. ساختمان حدیث به‌تقریب به‌شرح زیـر بـوده. نخست اینکه نقل «اسناد» حتمی است. مثلا «آ» می‌گوید که: گفت مرا «ب» به‌نقل از سخنان «ج» و بهوی گفته بود «د» و به‌او خبرداده بود «ه» و برای اونقل کرده بود «و» که از رسول خدا (ص) شنیده بود که چنین وچنان گفت. «و یا اینکه: «گفت که دید چگونه پیامبر صلی‌الله علیه‌و آله درفلان‌مورد چنین و چنان کرد». پس از «اسناد»، نوبت «متن» یعنی داستان فلان یا بهمان سخنان و یا عمل پیامبر(ص) بوده[۲].

محدثان سنت گرا (ترادیسیونالیست) مسلمان از گونه‌ای انتقاد در مورد صحت و اعتبار احادیث به‌دور نبودند. ولی این «انتقاد» کاملا مشروط ومقید به‌قیودی بوده و بدیهی است کـه به‌هیچ‌وجه نمی‌تواند محققان روزگار مارا راضی وقانع سازد. هم در قـرن هشتم میلادی (دوم هجری) معیار زیر برای تشخیص صحت واصالت احادیث پدید آمد: «اسناد» حدیث می‌بایست سلسله‌ای متصل از ناقلان را تشکیل دهد و ناقلان مزبور کسان مشهور باشندوشهرتشان لکه‌دار نشده باشد و مؤمن و قـابل احترام و صالح و راستگو باشند. ناقلان را بـا کلمهٔ «رجـال» (کـه مفرد آن «رجـل» است) تسمیه می‌کردند. رسیدگی به‌صحت و سقم گفته‌های نـاقلان اصطلاحاً «الجرح والتعدیل» خوانده می‌شده (عربی، به‌معنی «رد گواهان و یا تـأیید ایشان»). کوشش وگرایشی که‌برای تشخیص ناقلان معتمد و غیرمعتمد پدید آمده بـود موجب پیدایش شعبه‌ای از «علم‌الاحادیث» گشت که «معرفة‌الرجال» یاعلم‌رجال نامیده‌می‌شد. وکتابها وراهنماهای ویژه‌ای که «طبقات» نامیده می‌شده، وتذکرهٔ حیات همهٔ صحابهٔ نامی وشاگردان ایشان ومعاصران محمد (ص) و دیگر ناقلان حدیث را به‌ترتیب حروف تهجی وطبقات شامل بوده، به‌وجود آمد.

۱ـ دربارهٔ قدریون به‌فصل هشتم این‌کتاب رجوع شود. ۲ـ دربارهٔ مثالها رجوع شود به:
I. Goldziher. "Muhammedanische Studien" T. II ص۶ وبعد

از این جمله است کتاب مشهور «طبقات» ابن‌سعد (متوفی به‌سال ۲۳۱ه) و کتاب «اسدالغابه فی معرفة‌الصحابة» ابن‌اثیر[۱] مؤلف نامی «الکامل فی‌التاریخ» و غیره. راهنماها و کتب حاوی اخبار مربوط به «ضعفاء» یعنی آن‌دسته از ناقلان که قابل اعتماد نیستند نیز ازاین نوع است.

هرقدر ناقل حدیث ــ و به‌خصوص ناقلی که در سلسلهٔ «اسناد» آخر بوده (یعنی متقدمتر باشد) ـ بیشتر مورد وثوق باشد، حدیثی که از آن شخص نقل شده معتبرتر شمرده می‌شود. مثلا عدم اعتماد به‌حدیثی که از ابوهریره یا عایشه[۱۳۵] نقل‌شده‌بوده محال شمرده‌می‌شده. ضمناً این نکته را که ممکن است بعدها به‌اشخاص معتمد، احادیث مجعول ــ احادیثی که در واقع ایشان نقل نکرده باشند ــ نسبت داده شده باشد، نادیده مــی‌گرفتند. در موردی که به «اسناد» اعتماد بوده، حتی نامربوط بودن مفاد حدیث ــ ومثلا اشتباهات بارز تاریخی آن ــ مورد توجه واقع نمی‌شده. مثلا به‌محمد (ص) حدیثی نسبت داده می‌شده که مؤمنان باید به‌گرمابه روند [۱۳۶] و حال آنکه همه می‌دانستند که در زمان پیامبر اسلام (ص) تازیان ازگرمابه خبری نداشتند، وفقط پس از فتح ایالات رومیة‌الصغری (بیزانس) از وجود آن اطلاع حاصل کردند. به‌ندرت صحت حدیث، به‌اتکای مضمون آن، انکار می‌شده، ولــی فقط در موردی که مفــاد حدیث از لحاظ معتقدات کیش «حقه» اسلامی که درقرن هشتم میلادی (دوم هجری) مدون‌گشته غیرقابل‌قبول بوده، ویا وقتی که مضمون حدیث بااحادیثی درموضوع مشابه تناقض پیدا می‌کرده این‌انکار صورت می‌گرفته.

معهذا احادیث از لحاظ ارج و ارزش همانند وبرابر شمرده نمی‌شدند. و از حیث درجهٔ صحت و اعتبار مفروض (چنانکه‌گفتیم صحت مشروط ومقید به‌قیود) به‌سه دسته تقسیم می‌شدند، به‌شرح زیر: اگر سلسلهٔ نــاقلان حدیث به‌هیچ‌وجه مــورد شبهه و تردید نبــوده ، چنین حدیثی «صحیح» نامیده می‌شده. اگر در سلسلهٔ ناقلان حدیث نقایصی وجود داشته، مثلا یکــی ازکسانی که دراسناد آمده‌بودند چندان شهرت نداشته ویا عده‌ای از محدثان درصحت اقوال او شك داشتند و یــا در سلسلهٔ ناقلان افتادگیی وجــود داشته (مثلا «الف گوید: به‌من گفت «ب» و به‌او گفت شخصی از قول «ج» و...) چنیــن حدیثی با اینکه واجد ارزش و اعتبار کامل شمرده نمی‌شده، معهذا قبولش داشتند. این‌گونه احادیث را «حسن» (نیکو) می‌گفتند. وسرانجام اگــر در سلسلهٔ ناقلان حدیث‌کسانی بوده‌اندکه از نظر اعتماد و ایمانشان قابل قبول نبوده ویا از لحاظ شهرت اخلاقی مردود بوده‌اند، چنین حدیثی بی‌اعتبار و یا به‌اصطلاح «ضعیف» نامیده می‌شده.

حدیثی که سلسلهٔ ناقلان آن بلاقطع بوده «متصل» خوانــده می‌شده و حدیثی راکــه در سلسلهٔ ناقلان‌آن افتادگیهایی وجود داشته (بویژه اگر نام ناقل نسل دوم، یعنی اسم شاگرد فلان

۱ــ چاپ قاهره، ۱۲۸۰ ه. ق.

یا بهمان صحابه نیامده بوده) «منقطع» می‌خواندند. اگر در اسناد حدیث نام شاگرد یا «تابع» منقول بوده، ولی معلوم نبوده که وی حدیث را از کدام‌یك از اصحاب شنیده، چنین حدیثی «مرسل» («دارای افتادگی») خوانده می‌شده.

همهٔ احادیث به‌اقوال و یا افعال پیامبر (ص) متکی نبوده. احادیثی که به پیامبر می‌رسیدند «مرفوع» و احادیثی که در آنها به‌اقوال و یا افعال اصحاب استناد و اشاره شده «موقوف» و احادیثی که به‌گفتهٔ «تابعان» یعنی نخستین نسل شاگردان اصحاب متکی بوده‌اند «مقطوع» نامیده می‌شدند. احادیث اخیرالذکر (و احادیث «مرسل» را هم) برخی از علماء و فقها قبول داشتند و برخی نه.

سلسلهٔ ناقلان در صورتی که به‌آخرین (متقدمترین) ناقل و یا به‌دیگر سخن به‌یکی از صحابهٔ پیامبر برسد «طریق» (که جمع عربی آن «طرق» است) نامیده می‌شود. اگر حدیث واحدی از چند «طریق» نقل شده باشد یعنی در عین حال به‌چند تن از صحابه برسد «متواتر» خوانده می‌شده. حدیثی که به‌سه‌تن ازصحابه برسد «مشهور» ودرصورتی به‌دوتن برسد «عزیز» و اگر به‌یك تن برسد «واحد» نامیده می‌شده.

بهترین احادیث آنهایی بودند که نقل آنها ازچند «طریق» صورت‌گرفته بوده. یعنی دربارهٔ آنها ــ نه‌یك سلسلهٔ ناقلان که به یك‌تن از صحابه می‌رسیده بلکه ــ چندین سلسلهٔ ناقلان سخن‌گفته و به صحابهٔ مختلف می‌رسیده.

قدیمیترین مجموعه‌های احادیث از روی «طرق» مدون‌گشته‌بوده، یعنی به‌ترتیب حروف تهجی صحابهٔ پیامبر برشمرده می‌شده وذیل نام هریك احادیثی که از او منقول بوده ذکر می‌شده. این نوع مجموعه‌های احادیث «مسند» نامیده می‌شده. مجموعهٔ احادیث مسند از روی اصل «علی‌الرجال» یعنی ترتیب احادیث برحسب اسامی آخرین (قدیمیترین) ناقلان تدوین می‌شده.

از مجموعه‌های احادیث پیش گفته ــ یعنی از نوع اخیرالذکر ــ که در دست است، آنچه مشهورتر است دوکتاب است. یکی «الموطأفی‌الحدیث» تألیف مالك‌بن انس (متوفی به‌سال ۱۷۹ه) مؤسس مذهب مالکی[1]. در این مجموعه ۱۷۰۰ حدیث وجود داشته که مالك صحت و اعتبار آنها را تصدیق کرده. البته شیوه‌های انتقادی وی همان بوده که پیشتر دربارهٔ آن سخن رفت. مجموعهٔ دیگر به‌نام «مسند» تألیف امام احمدبن حنبل (متوفی به‌سال ۲۴۱ه) است. وی مؤسس مذهب حنبلی است و کتاب «مسند» او حاوی بیش از ۳۰۰۰۰ حدیث است[2].

۱ــ دربارهٔ مذاهب این علمای قانونگذار به‌فصل پنجم رجوع شود.

۲ــ دربارهٔ چاپهای مختلف به‌فهرست کتابشناسی فصل مربوط رجوع شود.

معهذا مجموعه‌های متأخرتر که «مصنَّف» نامیده می‌شدند مقبولیت عامه و اشاعهٔ بیشتری یافتند. دراین مجموعه‌ها احادیث نه‌ازروی نامهای ناقلان، بلکه برحسب موضوع یا به‌اصطلاح «علی‌الابواب» تنظیم شده‌اند. بخشهای موضوعی «ابواب» نامیده می‌شوند (عربی، که جمع «باب» است به معنی «فصل» و «بخش»). ازاین مجموعه‌ها معتبرتر از همه شش کتاب است، و بدین سبب «الکتب‌الستة» نامیده می‌شوند[۱] و درمیان مسلمانان سنی مذهب بسیار شایعند[۲].

اکنون شرح مجموعه‌های مزبور:

۱ــ «الجامع‌الصحیح» یا، به‌اختصار، «الصحیح» تصنیف ابوعبدالله محمد البخاری (۱۹۵ تا ۲۵۷ﻫ). این مجموعه‌ازمجموعه‌های اولیه استادانه‌تر تنظیم‌شده‌است. مؤلف نه‌تنها احادیثی را که مربوط‌به‌قانونگذاری وتشریفات‌دینی‌بوده ــ ومعاصران بیشتر بدان علاقه‌مند بوده‌اند ــ گردآورده به‌ابواب موضوعی تقسیم‌نموده، بلکه با احادیث مربوط به‌شرح زندگی پیامبر و صحابه وی و حتی مطالب تاریخی و نژادی زمان پیامبر نیز چنین کرده است.

مؤلف تاحدی نظر انتقادی ابراز داشته، ولی البته به‌معنی مشروطی که این کلمه در محیط آن روزی اسلامی داشته. به‌گفتهٔ او، وی در حدود ۶۰۰هزار حدیث گرد آورد ولی از آن میان فقط ۷۲۵۰حدیث را حقیقی دانسته در مجموعهٔ خود آورد ــ یعنی اندکی بیش از یك درصد را ــ این مجموعه بعدها در جهان اسلام اعتبار عظیمی کسب کرد و بارها در مشرق‌زمین تجدید چاپ شد.

۲ــ مجموعه‌ای تحت عنوان «الصحیح» گردآوردهٔ مسلم‌بن‌حجاج نیشابوری (۲۰۲ــ ۲۶۲ﻫ) به‌همین قدر مورد قبول عامه قرارگرفت. مصنف در ۳۰۰هزار حدیث تجدید نظر کرد وفقط ۱۲هزار از آنها یعنی چهار درصد را معتبر شناخت.

هردو مجموعهٔ پیش‌گفته معتبر وموثق شمرده می‌شوند.

۳ــ «سُنن» ابن‌ماجهٔ قزوینی (متوفی به‌سال ۲۷۳ﻫ)

۴ــ مجموعهٔ ابوداوود سجستانی (متوفی به‌سال ۲۷۵ﻫ) درتحت همان عنوان «سنن».

۵ــ «الجامع‌الکبیر» محمد ترمذی (متوفی به‌سال ۲۷۹ﻫ).

۶ــ «سنن» تصنیف نسائی (متوفی به‌سال ۳۰۳ﻫ) که شاگرد ابوداوود و ازمردم شهرنسا (نزدیك عشق آبادکنونی) بوده.

شش مجموعهٔ بالا بیش ازکتب دیگر حدیث درمیان سنیان اشاعه یافته و مورد تصدیق ایشان است و معتبرشان می‌شمارند. ولی باید بگوییم که چهارکتاب آخری از لحاظ تنظیم و

۱ــ دربارهٔ چاپهای مختلف به‌فهرست‌کتابشناسی رجوع شود.

۲ــ دربارهٔ احادیث شیعیان به‌فصل دهم این کتاب رجوع شود.

بیان از دو مجموعهٔ نخستین ــ یعنی مجموعه‌های بخاری ومسلم که «صحیحین» نامیده می‌شوند ــ ابتدایی ترند. یکی از وجوه تفاوت چهار کتاب اخیرالذکر آن است که مصنفان آنها هرحدیثی را که دلیل متقن و غیر قابل بحثی بر کذب آن وجود نداشته باشد، صحیح می‌دانند. به‌دیگر سخن مصنفان چهار کتاب مذکـور در جمع‌آوری احادیث، به‌مراتب کمتراز دومصنف اول روح انتقاد را ــ حتی به‌معنی مشروط قـدیمی آن ــ به‌کـار بسته‌اند. گذشته ازاین مصنفان چهارگانه مزبور تقریباً فقط به‌احادیث مربوط به‌تذکرهٔ تشریفات مذهبی وقانونگذاری علاقه‌مند بوده‌اند و احادیث مربوط به تذکرهٔ حیات و تاریخ مورد نظر ایشان نبوده. بدین سبب اگر دو مجموعهٔ اول تاحدی جزومنابع تاریخی شمرده می‌شوند، درمـورد چهار مجموعهٔ اخیرالذکر این صفت به‌حداقل صادق است. علاقهٔ مصنفان این مجموعه‌ها صرفاً عملی بوده: یعنی لازم بـود مشخص شود که از جملهٔ قواعد قضائی ویا موازین زندگی روزمره کدام جایز است وکدام جایز نیست. مثلا آنچه مربوط به‌تشریفات دینی و خوراك وپوشاك ومناسبات بین افراد وعقد پیمانهای خرید و فروش وملکیت بندگان وغیره می‌شده مورد علاقهٔ ایشان بوده است.

گذشته ازاین شش مجموعه، کتب بسیار دیگر که کمتر مقبول عامه هستند وجود دارد.

چنانکه پیش‌گفتیم شرایط وشیوهٔ انتقاد محدثان به‌هیچ وجه از پیدایش و اشاعهٔ احادیث مجعول ممانعت نمی‌کرده. به‌ویژه چون جستجوی احادیث تازه و تـازه تـر که پیشتر معلـوم نبوده ویا به اصطلاح «طلب‌الحدیث» وسفر به‌نقاطی که احتمال وجود شاگردان وتابعان صحابه ویا اخلاف ایشان و امکان استفسار ازآنان می‌رفته کار خداپسندانه‌ای شمرده می‌شده، و این خود امکان جعل را افـزون می‌ساخت. بـدین سبب محدثی کـه می‌خواست فلان عقیدهٔ وی مقبول عامه قـرارگیرد، همیشه می‌توانست «حدیثی» بسازد و اسنادی به‌آن منضم سازدکه معتبر شناخته شود. جعل احادیث به‌حدی شایع بودکه معاصران آن زمان ازآن اطلاع داشته وسخن می‌گفتند و ازآن جمله علمای‌دینی نافذالکلمه قرنهای هشتم ونهم میلادی (دوم وسوم هجری) مانند مالك بن‌انس ومسلم و شافعی در این باره سخن‌گفته‌اند. معهذا اکثرعلمای سنی وبه‌ویژه علمای متأخر به‌تقریب همهٔ احادیث را به‌استثنای آنهایی‌که از لحاظ اسناد سخت لنگ بوده و یا مضمونشان به‌طور بارزی مخالف موازین شریعت بود، قبول داشته می‌پذیرفتند.

دانش معاصر اروپایی [۱۳۷] اکثریت قاطع احادیث را غیر موثق می‌شمارد. اثبات این عقیده را بیشتر مرهون ای. گولدتسیهرمی‌باشیم. پس‌از تسخیرسرزمینهای بیزانس و ایران به‌دست اعراب ساختن و پرداختن احادیثی‌که جنبهٔ حقوقی داشته باشد، به‌سبب لـزوم تدویـن موازین استوار قضایی در قلمرو خلافت ، ضرورت پیداکرد. فاتحان مایل بـودند بسیاری از موازیـن حقوقی بیزانس و ایران عهـد ساسانی را قبول‌کنند، زیراکه موازین مزبور درجامعهٔ فئودالی در حال‌تکوین اهمیت حیاتی داشتند. ولی‌لازم‌بود بدین‌منظور موازین مزبور را درنظرتودهٔ مؤمنان

همچون احکام و دستورات شفاهی شخص پیامبر ــ احکامی که به‌یاری اصحاب محفوظ و نقل شده ــ جلوه دهند. همین نکته در مورد موازین تشریفات دینی و زندگی روزمره‌ای که مسلمانان از مسیحیان و یهود و زرتشتیان اخذ کرده، همچون احکام پیامبر جلوه‌گر ساخته‌اند، نیـز صادق است. گولدتسیهر ثابت کرده که عقیدهٔ یهود ونصاری مأخوذ از انجیل وکتب مسیح (کتبی کـه کلیسای رسمی قبول ندارد) وحتی برخـی نظرهای فیلسوفان یونان درمیـان مسلمانان ــ تحت عنوان و به صورت گفته‌های پیامبر، یعنی بـه‌شکل حدیث ــ شیوع پیدا کرده. همین نکته را می‌باید دربارهٔ تصورات صرفاً دینی، دربارهٔ بهشت و دوزخ و «رستاخیز» و قیامت مردگان و پیامبران پیش ازمحمد (ص) وغیره نیز گفت. گولدتسیهر می‌گوید که نفوذ مسیحیت و یهودیت و زرتشتیگری وهمچنین محیط فرهنگی بیزانس وسوری وقبطی و ایرانـی در اسلام بیش از هر رشته‌ای، در زمینهٔ احادیث تجلی کرده.

در جامعه‌ای که جماعت دینی و دولت ودین وسیاست دائماً درهم‌آمیخته بوده ونهضتهای اجتماعی وسیاسی در زیر لفافهٔ اعتقادات مذهبی یا فرق دینی جریان می‌یافته، در چنین جامعه‌ای بالنتیجه منافع سیاسی نیـز موجب جعل احادیث می‌شده. در مبارزه‌ای که بـرسر قدرت میـان گروههای گوناگون (مثلا طرفداران علویان و امویـان و عباسیان) در گرفتـه بـوده، هرطرفی می‌کوشیده موقع خویش‌را با سخنانی که‌گویا زمانی توسط پیامبر گفته شده بوده استوار سازد. ضمناً دراین مورد بـه‌عقیدهٔ شایع تکیه می‌کردند که پیامبر (ص) در زمان حیات خویش وقایع تاریخی آینـده را پیش‌گویی کـرده وارزش آن وقـایع را سنجیده است. زان‌پس صوفیان کـه نمایندگان جریان عرفانی وپارسامنشانه در اسلام بـوده وتاحدی روحیات قشرهای پایین شهری را منعکس می‌کرده‌اند، می‌گفتند که پیامبر ظهور نابرابری اجتماعی وافزایش ثروت وتجمل و ستمگری «اقویای‌جهان» یعنی طبقات حاکمه‌راپیش‌بینی وپیش‌گویی کرده. احادیثی نیزدرتأیید این‌گفته انتشار می‌یافته. بمیزانی که دراسلام آتش مبارزه میان جریانات مذهبی تیزترمی‌گردیده و انشعاب فرقه‌های مذهبی افزایش می‌یافته، علمای سنی احادیثی جعل می‌کردند تا به‌نام پیامبر «مرتدان» را محکوم کنند و می‌گفتند که‌گویا وی درزمان حیاط ظهور این «ارتداد»ها را پیش‌ــ گویی کرده (مثلا خوارج و یاقدریون را) وقبلا محکوم نموده است.

احادیث ویژه، گویا حاوی‌گفته‌های پیامبر، دربارهٔ شهرهای مختلفی بوده که اعراب مدتی مدید پس از مرگ محمد (ص) فتح کـرده بودند. دراین‌گونـه احادیث سخنانی را در «صفات حسنهٔ» (طبیعی واقلیمی وغیره) شهرهای مزبور و «اخلاق جمیله» و «ایمان پـاک» ساکنان آنها به پیامبر نسبت داده بودند. شکی نیست که این احادیث از طرف سردمداران شهرهای مزبور مدتها پس‌از فتح بلاد مزبور بـه‌دست مسلمانان، ساخته وپـرداخته شده بوده، تا افتخار وحسن شهرتی در جهان اسلام بـهم زنند. این‌گونه احادیث عادتاً در کتب تاریخ شهرهای اصفهان و

هرات وبلخ وغیره نقل می‌شده.

بنابراین اکثر احادیث، ازلحاظ تـاریخی نامعتبر و غیر موثقند (به‌جز احادیث مربوط به‌شرح زندگی محمد (ص) و صحابه وی). ولـی ازاین سخنان نبایـد چنین نتیجه‌گرفت‌کـه احادیث به‌عنوان منبع تاریخی واجد هیچ اهمیتی نیستند. احادیثی‌که بیشتر در فاصلهٔ نیمهٔ دوم قرن هفتم میلادی (قرن اول هجری) وپایان قرن نهم میلادی (قرن سوم هجری) ساخته شده‌اند، منعکس‌کنندهٔ مناسبات اجتماعی و پیشرفتهای تاریخی در سرزمینهای خلافت و نظرهای حقوقی آن زمانند. بنابراین احادیث از لحاظ تاریخ سیر تکامل اجتماعی و دولتی سرزمینهای خلافت، در دوران متقدم فئودالیزم، همچون منبعی از منابع واجد اهمیت هستند. حدیث‌آفرینی جریانی بودکه جامعهٔ مسلمانان‌کشورهای مجاور دریای متوسط (مدیترانه) به‌واسطه و یاری آن میراث اجتماعی وحقوقی‌وعقیدتی فرهنگهای ممالک مسخرهٔ بیزانس وایران‌را،که توسط اعراب‌گشوده شده بوده، جذب‌کردند.

فصل پنجم

تدوین فقه اسلامی (سنی)

از لحاظ سیر تکاملی تعلیمات دینی و حقوق اسلامی (و بیشتر برای تکامل حقوقی و کمتر از لحاظ تعلیمات دینی) و همچنین علم حقوق یـا «فقه» ، جعل حدیث و گردآوری آن اهمیت عظیمی داشته. در جامعهٔ متقدم فئودالی خلافت، ازقرن هفتم تا نهم میلادی (اول تا سوم هجری) که لااقل اسماً و ازلحاظ نظری دولتی روحانی بوده، میان جماعت دینی و دولت تفاوت روشنی وجود نداشت. بدین‌سبب عالمان حرفه‌ای قانون دین (شریعت) یـا فقهیان کـه در آن دوران پدید آمده بودند در عین‌حال عالم روحانی و قاضی بودند. و توان گفت که بیشتر قاضی بودند و کمتر عالم و روحانی. د. ب. ماکدونالد محقق انگلیسی اسلامشناس خاطرنشان می کند که کلمهٔ «فقه» که نخست در زبان عربی بـه‌معنی «دانستن به‌طور کلی» (مترادف «علم») بـوده وزان‌پس مفهوم «دانستن قانون دین» یا «شریعت» را می‌رسانده وسرانجام بیشتر به «حیل شرعی» یا «به‌کار بستن موازین دینـی و حقوقی در مـوارد خصوصی» مشابهت داشته و همچنین کلمهٔ «فقیه» که از آن مشتق شده به‌معنی «آدم تحصیلکرده بـه‌طور کلی» و «عالم به‌علم دین» و «کسی که موازین دینی وحقوقی را در موارد خصوصی به‌کار می‌بنـدد» معنی می‌داده. بنابراین بهتر است کلمهٔ «فقیه» را «قانوندان وعالم به‌علم‌دین» ترجمه کنیم. فقیهان نطفهٔ طبقهٔ روحانی بودند که بعدها، به‌طور قطع، تکوین یافت.

در آغاز، قرآن یا «کلام‌الله» تنهـا منبع واصل و ریشهٔ تعلیمات دینـی وحقوق اسلامی شناخته می‌شد. هـم در زمـان امویان ، احـادیث اصل دوم تعلیمات دینی و حقوقی اسلامی شناخته شدند. این خود محرکی بود برای گـردآوری و ساختن و پرداختن احادیث وزان‌پس، تحریر و تدوین و مطالعهٔ آن. ولی از آنجایی که جعل حدیث و گـردآوری احادیث از روی نقشهٔ معینی صورت نمی‌گرفته، سنت نیز اساس هماهنگ ومنتظمی نداشته. گذشته ازاین احادیث

قادرنبودند جوابگوی همهٔ نیازمندیهای عملی و مسائلی که هرروز براثر تکامل جامعهٔ فئودالی پدید می‌آمده باشند. و بنابراین «اصل» دوم حقوق اسلامی نیز کافی برای رفع حوایج نبوده.

از دیگر سو موازین حقوقی که به‌صورت اشکال محجر دینـی در می‌آمدند خواهی‌ـ نخواهی بمرور زمان کهنه می‌شدند. استاد آ. ا. اشمیدت محقق اسلامشناس روسی در این باره چنین می‌گوید: «این‌رابطهٔ نزدیك که بالنتیجه میان حقوق ودین برقرارشد برای موازین حقوقی مشئوم بود. موازین حقوقی، چون به صورت دینی درآمدند [۱۳۸]، نه قابل فسخ بودند و نه قابل تغییر و بالطبع کهنه می‌شدند زیرا زندگی عملی از آنها پیشی می‌جست و شرایط بالکل تازه‌ای به‌وجود می‌آورد که در دوران قدیم ممکن نبود پیش‌بینی شوند. و سرانجام حقوق که با حوایج و لوازم زندگی عملی منطبق نبوده بالضروره می‌بایست اهمیت و معنی واقعی خویش را فاقدگردد. و واقعاً چنین‌شد و حقوق اسلامی به چیزی کاملا انتزاعی و مقطوع از زندگی مبدل گشت»[۱]. [۱۳۹].

ولی این واقعه مدتها بعد، در دورهٔ فئودالیزم متکامل وقوع یافت. در زمان امویان و بویژه در دوران عباسیان چندین نسل فقیهان کوشیده مبارزه کردند تا حقوق اسلامی را بصورت جامع وکاملی درآورند که همهٔ پدیده‌ها ولوازم و نیازمندیهای عملی زندگی اجتماعی را در بر گرفته جوابگوی آنها باشد. عباسیان که می‌کوشیدند تا در نظر مسلمانان تنها «امیر» ــ یعنی حکام غیر دینی ــ نبوده بلکه «امام» ــ یعنی رهبر روحانی جامعهٔ اسلامی ــ نیز باشند، از کوشش فقیهان درگردآوری وتعلیم سنت حمایت می‌کردند.

در زمان عباسیان در سه مکتب فقیهان که هم درعهد امویان پدید آمده بوده ــ یعنی‌مکتب مدنی وعراقی (درکوفه) وشامی (سوری ــ در دمشق) مطالعهٔ منظم احادیث آغازگردید. در جریان‌کار معلوم شدکه قرآن واحادیث نه‌تنها به‌بسیاری ازمسائل دینی وحقوقی پاسخی‌نمی‌دهند بلکه قرآن و احادیث منابعی هستندکه استفادهٔ از آنها بسیار دشوار است. نیز به‌خاطر وجود «ناسخ» در قرآن، وتعارض در حین مقابلهٔ برخی از احادیث با بعضی دیگر، فقیهان به‌منظور چاره‌جویی به‌تدوین اصل «ناسخ ومنسوخ» پرداختند. در نتیجه دربارهٔ اینکه‌کدام جای قرآن را باید «ناسخ» وکدام قسمت را «منسوخ» شمرد تألیفات فراوان پدید آمد.

درمورد احادیث نیز به‌رسیدگی‌تعارضها پرداختند. ولی‌نظریهٔ تعارض ونسخ، مباحثات و مناقشاتی برانگیخت. و دراین میان نمی‌توانستند مکرراً به‌شواهدکتبی استناد و اشاره‌کنند. و بالنتیجه منبع جدید حقوقی ضرورت پیداکرد.

درقرن هشتم میلادی (دوم هجری) میان فقیهان مذاهب (سنی) اسلامی دو جریان مخالف

۱ــ آ. ا. اشمیدت «تاریخ مختصر اسلام» مجلهٔ «عالم‌اسلام» (میرایسلاما) مجلد۱ ص۴۳.

یکدیگر پیدا شد. یکی که اصطلاحاً «اصحاب‌الرأی» (یعنی هواخواهان استنتاج منطقی یا عقلی) نامیده می‌شده و بیشتر از پیروان مکتب فقیهان شامی (در دمشق ــ سوریه) و عراقی (در کوفه و زان پس در بصره و بغداد نیز) بودند. یعنی این فقیهان در جاهایی ظاهر شدند که پیش از فتوحات اعراب نیز مناسبات فئودالی در آن نقاط وجود داشته و شهرهای ثروتمند و زندگی پیچ در پیچ شهری و فرهنگی حکمفرما بوده.

بدیهی است که «اصحاب‌الرأی» و مخالفان ایشان درمسائل دینی وحقوقی در درجهٔ اول، قرآن و سنت را ملاک می‌دانستند. ولی در مواردی که این دو «اصل» و دو ریشهٔ نخستین حقوق اسلامی، پاسخگوی مسائل تازه‌ای که زندگی، یعنی تکامل جامعهٔ فئودالی دوران خلافت دربرابر فقیهان طرح کرده بود نمی‌بودند... دراین موارد اصحاب‌الرأی استنتاج منطقی را جایز می‌شمردند. هواخواهان این جریان به سائقهٔ استنتاج عقلی و «نفع جامعهٔ مسلمانان» موازین نوینی درحقوق اسلامی واردکردند وفقط ساعی بودندکه موازین مزبوررا باروح حقوق اسلامی به‌طور کلی وفق دهند. اینان در بسیاری از موارد عدول از تفهم تحت‌اللفظی بعضی جاهای قرآن و احادیث را جایز می‌شمردند و توجیه عقلی برای آن قائل می‌شدند. بدین قرار «اصحاب‌الرأی» اعمال عقیدهٔ شخصی را جایز شمرده و عنصر عقلی را وارد حقوق اسلامی کردند. ولی روش عقلی ایشان برروی هم محدود بوده. ایشان خود از بیم انحراف از مذهب حقه قاعده‌ای مقرر داشتند که استفاده از اسلوب عقلی فقط در موردی جایز است که برای استنتاج درفلان ویابهمان مسئلهٔ مشخص بتوان درقرآن یااحادیث شبیه‌ونظیری برای‌آن پیدا کرد. این «تشبیه» و یا «نظیرجویی» را اصطلاحاً «قیاس» می‌نامیدند. و بدین‌طریق ریشه و یا «اصل» جدیدی در حقوق اسلامی (سنی) پیداشدکه همانا «قیاس» باشد.

اکنون نمونه‌ای از قیاس می‌آوریم. مثلا اگر پیرو دین دیگری از «دارالحرب» یعنی ازکشوری غیر مسلمان به‌سرزمین اسلام بیاید و تضمین و امان برای زندگی خویش کسب کرده باشد (فی‌المثل بازرگان یا سفیر باشد) وزان پس مرتکب هرزگی و یا سرقت شود، آیا چنین‌کسی را می‌توان مجازات‌کرد یا نه؟ حقوق اسلامی را در مورد این شخص نمی‌توان به‌کاربست. ولی دراین مورد می‌توان «قیاس» [۱۴۵] را به‌کار برد: اگر مسلمانی از این بیگانه چیزی دزدیده باشد می‌بایست دست آن مسلمان را ــ طبق حقوق اسلامی ــ برید. و از روی قیاس همین مجازات را می‌توان در مورد بیگانه‌ای که مرتکب همان جرم شده باشد، معمول داشت. مثالی دیگر از به‌کار بستن قیاس. طبق نص قرآن (سورهٔ۸،آیهٔ۴۲) خمس غنیمت سهم «امام ــ خلیفه» است. فقیهان از روی قیاس چنین استنتاج کردندکه باید خمس درآمد زیر خاکی (از معادن) وکانهای نمک وصید ماهی وغیره هم سهم خلیفه باشد.

یکی از فقیهان مشهور مکتب عراق که‌خود مذهب ویژه‌ای در حقوق اسلامی پدید آورده

یعنی ابوحنیفه اسلوب «رأی» و«قیاس» را پیش از دیگران به‌کار بست.

بدیهی است که «اصحاب‌الرأی» به‌کار بستن نظر شخصی را در مسائل دینی و حقوقی تا حدی فقط برای فقیهان مجاز می‌دانستند و به‌هیچ‌وجه مداخلهٔ تودهٔ مؤمنان را در این امر جایز نمی‌شمردند. ولی درعین حال فقیهان «مذاهب سنی» بیم آن داشتند که اعمال نظر و عقیدهٔ شخصی به‌میزان وسیع ممکن است موجب اختلاف نظر و نفاق در جامعهٔ اسلامی گردد. بنابراین اصلی را پیش کشیدند که «قیاس» را فقط در موردی می‌توان به‌کار بست که «اجماع» علمای نافذالکلمهٔ دین با آن نظر موافق داشته باشد.

بدین طریق سرانجام چهار ریشه و یا «اصل» حقوق اسلامی به‌دست آمد، به شرح زیر: ۱/ قرآن[۱]. ۲/ سنت و حدیث. ۳/ اجماع و ۴/ قیاس. اندك اندك این چهار اصل مورد قبول و شناسایی همهٔ فقیهان «مذاهب سنی» قرارگرفت (گرچه در تصور معنی و حدود دو «اصل» اخیرالذکر میان آنان اختلاف بوده).

ولی این نتیجه به‌یکبارگی حاصل نشد. درآغاز محافظه‌کارترین و قشری‌ترین فقیهانی که علیه هرگونه «بدعتی» بودند («بدعة»، عربی، از «بدع» به‌معنی «چیز تازه‌ای‌آوردن» و یا «از خود ساختن») علیه اسلوب عقلی و منطقی به‌مبارزه برخاستند. بیشتر اینان نمایندگان مکتب مدنی بودند. فقیهان مدینه مخالف امویان بودند. وعلت اصلی مخالفت ایشان این بود که امویان دولتی غیر دینی ایجادکرده و ازکمال مطلوب و آرمان زمان محمد (ص) وچهار خلیفهٔ نخستین دور شده «بدعت» آورده بودند. چون عباسیان بر مسند خلافت استوار گشتند سنتیان مدنی انتظار داشتند که ایشان حکومت و دولت دینی و روحانی (تئوکراسی) راکاملا ومجدداً برقرار سازند. این نظر یك وهم دست نایافتنی و ارتجاعی بود ولی آنان سخت‌بدان پای بند بودند.هواخواهان این‌جریان هرگونه «بدعتی»را ردمی‌کردند. واین اصل‌را پیش‌کشیدند که در مسائل دینی، قانون الهی معتبر و اجباری است (باتوجه به‌سنت) نه عقل انسانی. این فقیهان می‌گفتند که در همهٔ مسائل باید نخست به«کلام‌الله» (قرآن) مراجعه‌کرد. و اگر در قرآن هیچ حکم و دستوری یافت نشود باید از «سنت رسول‌الله» (یعنی احادیث) متابعت نمود. بدین سبب هواخواهان این جریان به‌لقب «اصحاب الحدیث» ملقب‌گردیدند. ولی از آنجایی‌که مخالفان اسلوب منطقی و عقلی ممکن بود فلان یا بهمان نظر خویش را به‌صورت حدیثی که به‌تازگی کشف شده عرضه دارند و «اسناد» مناسبی نیز برای آن حدیث فراهم آورند، بدین‌سبب «اصحاب‌الحدیث» به‌انتشار مفرط حدیثهای مجعول‌کمك می‌کردند.

مناقشات «اصحاب‌الرأی» با «اصحاب‌الحدیث» که نه‌تنها برسر تشریفات دینی و حقوق

۱ــ تفسیر قرآن عملا یك منبع تکمیلی برای فقه بوده.

عملی بوده بلکه در پیرامون مسائل شرعی نیز دور می‌زده موجب پیدایش جریانهای میانه وبینابین شد. سرانجام اصحاب حدیث درائر نیازمندیهای عملی جامعه و دولت فئودالی در حال تکامل، ناگزیر تا حدی از موضع و روش آشتی‌ناپذیر خویش عدول کرده عقب نشستند. اینان در آغاز امر فقط «قرآن» و «احادیث» را قبول داشتند و «اجماع» و «قیاس» را منکر بودند، ولی اندك اندك اعمال این دو اصل را هم جایز شمردند، منتهی کوشیدند تا با تمام وسایل،موارد به‌کاربستن آنها را محدودکنند و به‌ویژه برای تعبیر و تفسیر عقلائی بخشهای قرآن حدودی قائل شوند و در تفهم تحت‌اللفظی و ظاهری آن اصرار ورزند.

در نتیجهٔ مناقشات و بحثها و گذشتهای متقابل و سازشهایی که میان هواخواهان دو جریان سابق‌الذکر در بطون مذاهب (سنی) اسلامی، از نیمهٔ دوم قرن هشتم میلادی (دوم‌هجری) تا قرن نهم میلادی (سوم هجری) صورت گرفت، چند مکتب و یا «مذهب» («مذهب» عربی است و جمع آن «مذاهب» و به‌معنی «راه» و «شیوه عمل» است) تکوین یافت. در تألیفات ما (منظور تألیفات روسی و اروپایی است) هنوز هم مذاهب را با فرق منشعبه (سکت) (از *Sectari* لاتینی به‌معنی «جدا شدن») اشتباه می‌کنند. و این اشتباه فاحشی است. فرقه منشعبه (یا سکت) گروهی دینی است که از جماعت روحانی و یا دین حاکم منشعب می‌شود و از آن قطع علاقه می‌کند و باآن به‌دشمنی برمی‌خیزد وپس از انشعاب راهی کاملا مستقل برمی‌گزیند. مثلا در اسلام خوارج و شیعیان این گونه فرقه‌ها و انشعابات فرعی مستقل به‌وجود آوردند. و هر دو دسته‌که از «اهل سنت و جماعت» جدا شده بودند دیگر هرگز به‌آنان نزدیك نشدند و زندگی مستقل خویش را پیش گرفتند. ولی این وضع در مورد مذاهب صادق نبوده. اینان تا حدی در به‌کار بستن اسلوب عقلی و منطقی و بیشتر در مسائل حقوقی و تشریفات عملی دینی اختلاف داشتند. واشخاص می‌توانستند به‌مذاهب مختلفه بستگی داشته باشند و با این حال‌عضو جامعهٔ «سنی» واحد اسلامی باقی بمانند. این مورد بیشتر با مکاتب روحانی کاتولیکی قرون وسطی مشابهت داشته (مکاتب هواخواهان قدیس‌اوگوستین،توماس‌آکونیاس و دونس اسکوت وجزآنان) که در بسیاری ازخصوصیات اختلاف داشته ولی معهذا در چارچوب آیین کاتولیك باقی می‌ماندند.

از میان مذاهب «سنی» چهار مذهب که تا روزگار ما نیز باقی مانده‌اند شایان توجه می‌باشند. این مذاهب به‌ترتیب تاریخ ظهور بدین شرحند:

۱ـ حنفیان. مؤسس این مذهب[۱] یکی از فقیهان بسیار مشهور مسلمان به‌نام امام ابوحنیفه نعمان‌بن ثابت (در حدود ۷۷ ه تا ۱۵۰ ه) بوده. وی نوادهٔ بندهٔ اسیری از مردم ایران بوده.

۱ـ که مذهب حنفی به‌نام وی نامیده شده.

ابوحنیفه بیشتر روزگار خویش را ... کوفه گذرانید و در آنجا به‌تدریس فقه می‌پرداخت. وی روش خویش را شفاهاً برای شاگ... ان خود بیان می‌کرد. بعدها تألیفات فراوانی را به‌او نسبت دادند که تعلق آنها بدو بسیار م... کوك است. ابوحنیفه و پیروان مکتب وی بیش از هواخواهان دیگر مذاهب، اسلوب «رأی» را به‌کار بسته به«قیاس» متوسل می‌شدند. محققان پیشین غربی حنفیان را آزادمنش‌ترین مکتب اسلامی که طریق مدارا بـا دیگران را می‌پیموده می‌شمردند و نوعی مکتب ترقی‌خواه می‌دانستند. این عقیده نادرست است. حنفیان در زمینهٔ دین سنی‌اسلامی استوار بودند. و اگر بگوییم که حنفیان سازشکار بوده می‌کوشیدند تا چارچوب سخت وخشن شریعت را با نیازمندیهای زندگی عملی مطابقت دهند، درست‌تر خواهد بود[۱]. حنفیان «رأی» و «قیاس» را بمیزان وسیعی به‌کـار بسته اصل «استحسان» را (کلمهٔ عـربی «نیکو ساختن» از «حسن» بمعنی «نیکو بودن») مدون ساختند. اصل «استحسان» عبارت از این است که درمسائل مبهم و مورد مناقشه با توسل به‌قیاس، معیار را نفع جامعهٔ اسلامی قرار دهند، بدین معنی که از میان دو استنتاج ممکن منطقی نتیجه‌ای را که برای جماعت (و دولت) سودمندتر و مناسب‌تـر به‌نظر آید برگزینند.

اکنون نمونه‌ای از استحسان را می‌آوریم. قـرآن و احـادیث مجازات دزدی و سرقت پنهانی را معین کرده ولی دربارهٔ دزدی آشکار و حملهٔ راهزنانه سخنی نگفته‌اند.

حنفیان معتقد بودند که اصل نفع جماعت و دولت اسلامی حکم می‌کند که در این‌مورد قیاس را به‌کار بندند و مجازات پیش‌بینی شده برای دزدان را بمورد راهزنی و دزدی آشکار نیز بسط دهند.

تفاوت دیگر حنفیان با پیروان دیگر مذاهب این است که ایشان استفادهٔ وسیع از حقوق عادی محلی را که پیش از مسلمان‌شدن اهل محل متداول بوده ــ و «عرف و عادت» خـوانده می‌شود ــ جایز می‌دانسته‌اند و همچنین اجرای قوانین و مقرراتی را که مقامات غیرروحانی وضع کرده و «قانون» (از کلمهٔ یونانی $\chi\alpha\nu\omega\nu$) نـامیده می‌شده مجاز می‌شمردند. بدین سبب فقه یا حقوق حنفی از لحاظ مقامات غیر روحانی بیش از مذاهب دیگر واجد نرمش بـوده است. صحرانشینان فقه مزبور را باکمال میل می‌پذیرفتند، زیرا با قبول آن عـادات قدیمهٔ پدرشاهی خویش را حفظ می‌کردند. بدین سبب اقوام ترك که اسلام آورده بودند در عین حـال حقوق و فقه حنفی را پذیرفتند. حنفیان بیش از پیروان دیگر مذاهب با مسیحیان و یهودیان شیوهٔ مدارا را ملحوظ می‌دارند.

برجسته‌ترین فقیهان مذهب حنفی عبارت بودند از ابـو یوسف یعقوب (متوفـی به‌سال

۱ــ البته ازنظرگاه طبقهٔ حاکمه [۱۴۱].

۱۷۹ ﻫ) مؤلف «کتاب الخراج» که برای خلیفه هرون‌الرشید (از ۱۷۰ تا ۱۹۴ ﻫ حکومت کرد) نوشته بوده. و محمدالشیبانی (متوفی به‌سال ۱۸۹ ﻫ) مؤلف کتاب «الجامع‌الصغیر»— و این دو تن از شاگردان نامی ابوحنیفه بوده‌اند و ماتریدی (متوفی به‌سال ۳۳۳ ﻫ) که یکی‌از مؤسسان مکتب جدید «کلام» بوده[1] وقدوری (متوفی به‌سال ۴۲۸ ﻫ) مؤلف‌کتاب «المختصر فی‌الفقه» وبرهان‌الدین علی‌مرغینانی (متوفی به‌سال۵۹۴ﻫ) مؤلف‌کتاب«الهدایه» درفقه وغیره.

اکنون حنفیان‌میان مؤمنان‌مسلمان سنی‌همهٔ سرزمینهای‌ترکی‌زبان (به‌استثنای آذربایجان)، از اویغورها درمشرق گرفته تا ترکان مغرب و همچنین میان مسلمانان چین وهندوستان و سوریه، بیش از پیروان دیگر مذاهب هستند. در امپراطوری عثمانی مـذهب حنفی مذهب رسمی دولتی شمرده می‌شده. به‌این معنی که قاضیان ــ داوران روحانـی ــ و مفتیان ــ مشاوران حقوقـی ــ می‌توانستند برحسب عقاید شخصی خویش به‌هریك از مذاهب سنی کـه مایل باشند بپیوندند ولی ناگزیر بـودند در امر قضا و داوری و صدور حکم قضایی یا «فتوی» (عربی، جمع آن «فتاوی») از فقه حنفی پیروی کنند.

۲ــ مالکیان. مؤسس مذهب مالکی امام مالك بن انس بوده که پیشتر ذکر وی رفت. مالکیان از پیروان سرسخت حدیثند و تعبیر وتفسیر عقلی قرآن را رد می‌کنند ودر عدم مدارا با پیروان‌دیگرادیان‌ازدیگرمذاهب ممتازند. راست‌است‌که مالکیان به‌کاربستن‌استنتاج منطقی‌وقیاس را مجاز می‌دانند، ولی‌کمتر از حنفیان و در زمینه‌ای محدودتر. مالکیان در به‌کار بستن قیاس از اصلی‌که اصطلاحاً «استصلاح» (عربی، به‌معنی «بهتر ساختن») نامیده می‌شود و نزدیك به‌اصل «استحسان» حنفیان است، متابعت می‌کنند.

مذهب مالکی ــ گذشته از حجاز و مدینه ــ حتی در قرن نهم میلادی (سوم هجری) در مصر علیا و افریقای شمالی (مغرب) و اسپانیای عربی اشاعه یافت و در سرزمین اخیرالذکر مذهب دولتی و رسمی شناخته شد. مالکیان در قرون وسطی درایران وآسیای میانه تقریباً نقشی ایفا نمی‌کردند. اکنون مذهب مالکی در میان مسلمانان مغرب (تونس و الجزایر و مراکش) و افریقای غربی تفوق دارد و در سودان و تا حدی مصر علیا نیز اشاعه یافته.

۳ــ شافعیان. مؤسس مذهب شافعی محمدبن‌ادریس‌الشافعی بوده (متوفی به‌سال۲۰۵ﻫ) و سوریه وزان پس مصر میدان عمل وی بوده. شافعی در «رسالهٔ» خویش[2] کوشیده تا فقه را منظم سازد وبه‌دقت معنی و موارد به‌کار بستن هریك از چهار «اصل» حقوق اسلامی را مشخص و معین کند. فقه شافعی مـواضعه و سازشی است میان فقه حنفی و فقه مـالکی ولی به‌آخری نزدیك‌تر است. شافعیان استنتاج منطقی و «قیاس» را به‌کار می‌بندند ولی می‌کوشند تـا حدود

۱ــ به‌فصل نهم این‌کتاب رجوع شود.

۲ــ چاپ: قاهره ۱۳۱۵ و۱۳۱۲ ﻫ. ق. ۱۸۹۲ و ۱۸۹۵ م.

بـه‌کار بستن آن را به‌دقت مشـ ـص سازنـد. شافعیان به‌کار بستن اصل «استحسان» را تـأیید نمی‌کنند و معتقدند که اصل ـ بور برای ابراز عقیدهٔ شخصی فقیه مقدورات بیش از حدی در بردارد. و به‌جای آن، در مو ـردتوسل به‌قیاس، از اصل «استصحاب» (عربی، به‌معنی «جستجوی رابطه (با چیزی معلوم)) کـه خود پدید آورده‌اند استفاده می‌کنند. قواعد فقهی تا زمـانی در مورد وضعی قابل اجرا شمرده می‌شوند که دلیل قاطعی بر تغییر آن وضع وجود نداشته باشد. مثلا شخصی از سالها پیش به‌سفر رفته ومعلوم نیست زنده است یا مرده. پرسیده می‌شود که آیا وارثان اومی‌توانند اموالش را تصرف کنند یا نه؟ حنفیان می‌گویند که می‌توانند. شافعیان جواب می‌دهند که نمی‌توانند زیـرا دلیلی برمرگ صاحب غایب اموال وجـود ندارد و بر طبق اصل «استصحاب» وی را بـاید زنده شمرد. حنفیان نیز از اصل «استصحاب» استفاده کـردند (بـه موازات اصل «استحسان») ولی به‌میزان محدودتری.

به‌ظن غالب در قرون وسطی شمار پیروان مذهب شافعی کمتر از حنفیان نبـوده. شافعیان در عراق و سوریه وحجاز و مصر اکثریت داشتند. شافعیان درایران نیز بسیار بودند[1] و تاآغاز قـرن شانزدهم میلادی (دهم هجری) فئودالها و نمایندگان قشر بالای جامعهٔ شهری (اشراف و اعیان) پیرو مذهب شافعی بوده‌اند.

ازمیـان فقیهان برجستهٔ شافعی اشخاص زیـر را می‌تـوان برشمرد: ابوالحسن‌الماوردی (۳۶۴ تا ۴۵۰ھ) مؤلف کتاب مشهور «الاحکام السلطانیه» در حقوق عمومی که در آن بـه‌نظر خـویش‌آرمـان وکمـال مطلـوب دولـت اسلامـی و مـؤسسات آنرا شـرح داده. دیگر ابوالحسن علی‌الاشعری (۲۶۰ تا ۳۲۴ھ) که یکی از مؤسسان اصول کلام بوده. دیگر جوینی خراسانی (متوفی به‌سال ۴۷۸ھ) ملقب به «امام‌الحرمین» (یعنی امام دوشهر مقدس مکه و مدینه) که صوفی نیز بوده. دیگر ابوشجاع اصفهانی (متوفی در حدود سال ۵۰۰ھ)، دیـگر امـام ابوحامد محمدبن محمدالغزالی (۴۵۰ تا ۵۰۵ھ) که ایرانیی بوده ازمردم خراسان وبرجسته‌ترین عالم روحانی مسلمان شمرده می‌شده[2]. دیگر ابوزکریاالنووی (متوفی بـه‌سال ۶۷۷ھ). دیگر جلال‌الدین‌السیوطی (متوفی به سال ۹۰۹ھ) مؤلف تفسیر مشهور وکتابی در فقـه. همهٔ اشخاص مذکور تألیفات بسیار در فقه باقی گذارده‌اند. رشیدالدین فضل‌الله همدانی ملقب بـه «طبیب» (۶۴۵ تا ۷۱۸ھ) رجل سیاسی نامی ایران وبزرگترین مورخ ایرانی که عالم به‌جمیع علوم عصر خود بوده وسه‌کتاب در فقه والهیات شافعی نوشته، نیز پیرو این‌مذهب بوده است.

اکنـون مذهب شافعی در میـان مسلمانان جمهوری متحدهٔ عـرب و آفریقای شرقی و اندونزی(بیشتر در جاوه و سوماترا وکالی مانتان)اکثریت‌دارد و در سوریه و عربستان جنوبی

۱ــ به‌فصل هشتم رجوع شود. ۲ــ دربارهٔ اشعری وغزالی درفصلهای نهم و دوازدهم مفصلا سخن رفته.

نیز شایع است.

۴ـ حنبلیان . مؤسس این مذهب امام احمدبن حنبل (متوفی به سال ۲۴۱هـ) بوده. گرچه وی بیشتر محدث بوده و مکتبی در فقه و الهیات پدید نیاورده، ولی نظرهای او را شاگردانش مدون و منظم ساختند. ابن‌حنبل در بغداد می‌زیسته و دروس امام شافعی را گوش می‌داده، ولی نظرهای دینی و فقهی وی از حدود دایرهٔ محدود «اهل حدیث» تجاوز نمی‌کند. از ویژگیهای مکتب حنبلی محدودیت وغلو در عدم مدارا باهر «بدعت» و «تازگی» در امور دینی و متابعت از نص ظاهر و رد هرگونه تفسیر وتعبیر عقلی وآزادانهٔ قرآن و احادیث است. حنبلیان نخست فقط به قرآن و احادیث متکی بودند و فقط پس از مرور زمان به‌کار بستن قیاس واجماع‌را هم بمیزان بسیار محدود مجاز دانستند. راجع به«اجماع»، حنبلیان فقط اتفاق آراء صحابه، یعنی معاصران پیامبر، را قبول داشتند و نظر شاگردان ایشان و یا بزرگان دینی نافذالکلمهٔ نسلهای بعدی‌را نمی‌پذیرفتند. حنبلیان توسل به‌قیاس‌را فقط درموارد نادرواستثنایی مجاز می‌دانند، یعنی در صورتی که تفحص راه حل مسئله در قرآن بالکل محال باشد. حنبلیان حتی کوچکترین تجلی آزادی عقیده را در مسائل دینی جایز نمی‌شمارند و درمراعات موازین و تشریفات دینی و حقوقی شریعت سختگیرند ومبالغه می‌کنند. ایشان از پیروان دیگر فرق و مذاهب اسلامی متعصب‌ترند.

ارتجاع عقیدتی که پس از سقوط «مرتدان» خردپرست (راسیونالیست) یا معتزله ــ که موقتاً (از ۲۱۲ تا ۲۳۷هـ) در قلمرو خلافت تفوق یافته بودند ــ[1] ظهورکرد موجب شیوع مذهب ارتجاعی حنبلی گشت. در فاصلهٔ قرنهای دهم میلادی (چهارم هجری) و چهاردهم میلادی (هشتم هجری) حنبلیان در سراسر عالم اسلام بسیار بودند و در زندگی اجتماعی و تعلیم افراد نقش برجسته‌ای ایفا می‌کردند. در ایران نیززیاد بودند. مقدسی (قرن چهارم‌هجری) در اصفهان و ری و دیگر شهرها از حنبلیان‌یاد می‌کند، گرچه‌ظاهراً درهیچیك ازاین‌بلاداکثریت‌نداشتند. در آستانهٔ‌قرن‌سیزدهم وچهاردهم‌میلادی (هفتم‌وهشتم‌هجری) تقی‌الدین‌احمدبن‌تیمیه فقیه‌نامی حنبلی (متوفی به‌سال ۷۲۹هـ) با تعصب مفرطی علیه هرگونه «بدعتی» قیام‌کرد. مواعظ و تبلیغات وی ناشیانه بوده و سرانجام بزیان حنبلیان تمام‌شد و دشمنی دیگران راعلیه ایشان برانگیخت.

قشری‌بودن و متابعت ازظاهرکلمات وبدویت افکار وتعصب مفرط حنبلیان و دورافتادگی مکتب فقه ایشان از واقعیات زندهٔ تاریخی و مهجوری از هرآنچه در اجتماع و زندگی روزمره تازه بوده، بر روی هم، منجر به‌سقوط و انحطاط این مذهب‌شد. اکنون تقریباً اگر چند محفل کوچك حنبلی را در قاهره و سوریه به‌شمار نیاوریم، فقط در نجد و حجاز انتشار دارد. معهذا

۱ــ به‌فصل هشتم رجوع شود.

بر پایهٔ مذهب حنبلی و به‌ویژه تألیفات ابن‌تیمیه، در سرزمین نجد قرن هیجدهم میلادی (دوازدهم هجری) که زندگیی نیم پدرشاهی داشته فرقه مشهور وهابیون تکوین یافت[۱].

گذشته از چهار مذهب پیش گفته چند مذهب دیگر نیز بوده که از میان رفته و اکنون وجود ندارند.

۵ـ مذهبی که مؤسس آن عبدالرحمن الاوزاعی (متوفی به‌سال ۱۵۸ ه) در سوریه (شامات) بوده و تا اسپانیای عربی انتشار یافت، ولی از آنجا به‌دست مالکیان و از سوریه توسط شافعیان طرد شد. پیروان این مذهب از اسلوب «رأی» استفاده می‌کردند.

۶ـ مذهبی که توسط سفیان‌الثوری (متوفی به‌سال ۱۶۲ ه) تأسیس یافت نیز تا اسپانیا بسط پیدا کرد و از آنجا به‌دست مالکیان طرد شد. این مذهب هم در آغاز قرن یازدهم میلادی (قرن پنجم هجری) نابود گشت.

شرح کامل عقاید و پیروان دو مذهب اخیرالذکر به‌دست ما نرسیده، فقط بعضی از ویژگیهای آنها معلوم است.

۷ـ مذهب «جریریان» که منسوب است به‌مورخ نامی عربی‌زبان محمدبن جریر طبری (۲۷۰ تا ۳۱۰ ه) که ایرانیی بوده از مردم طبرستان (مازندران) مشهورترین نمایندهٔ این مذهب و مؤلف تفسیر سی جلدی[۲] و کتابی در فقه. جریریان جداً با حنبلیان مخالفت می‌کردند.

۸ ـ مذهب «ظاهریان» مؤسس این مذهب داودبن علی‌الاصفهانی ملقب به‌ظاهری بوده (متوفی به‌سال ۲۷۰ ه). این مذهب که در دورهٔ مخالفت و ارتجاع قشریون علیه خردپرستان (راسیونالیستها) معتزلی تکوین یافت کمتر از مذهب حنبلیان پیرو اسلوب «اصحاب الحدیث» نیست.

ظاهریان برده‌وار معنی ظاهری و تحت‌اللفظی قرآن و احادیث را قبول داشتند و امکان معنی «باطنی» یا پنهانی و تعبیر آزادانه و عقلی یا ایهامی آن را رد می‌کردند. و نام ایشان نیز که «ظاهر» کلام‌الله و احادیث را در نظر می‌گرفتند، از همین‌جا مشتق است. ظاهریان در بدو امر به‌کار بستن «قیاس» و «اجماع» را بالکل رد می‌کردند، ولی سرانجام بعدها ناگزیر این دو اصل را به‌طور محدود پذیرفتند. ای.گولدتسیهر تاریخ وشرح مکتب ظاهریان را در تألیف ویژه‌ای به‌تفصیل مورد پژوهش قرار داده[۳].

در فاصله قرنهای دهم و سیزدهم میلادی (چهارم و هفتم هجری) منهب ظاهریان در

۱ـ دربارهٔ وهابیان رجوع‌شود به: D.S. Margoliouth. "Wahhabiya" EI, vol. IV؛ فهرست تألیفات نیز در همین مأخذ آمده است. ۲ـ رجوع شود به‌فصل سوم این کتاب. ۳ـ I. Goldziher. "Die Zachiriten" به‌دیگر تألیفات همین مؤلف نیز رجوع شود.

سراسر کشورهای مسلمان، از آسیای میانه و ایران در مشرق گرفته تا اسپانیای عربی در مغرب، بسط وافریافت. در اسپانیای عربی (اندلس) ظاهریان مدتی مدید با احراز موفقیت با مالکیان رقابت می‌کردند. علی‌بن حزم عرب اسپانیایی و مؤلف کتاب معروفی دربارهٔ مذهب و مکتب فلسفی‌ظاهری‌بوده است. پس از قرن پانزدهم میلادی (نهم هجری) ظاهریان اندك اندك از میان رفتند.

حنفیان از یکسو و حنبلیان و ظاهریان از دیگرسو، تا حدی دوقطب مخالف را درجرگهٔ فقیهان مذاهب سنی تشکیل می‌دادند.

چنانکه پیش گفتیم مناقشات میان مذاهب بیشتر برسر مسایل حقوقی و تاحدی تشریفات دینی بوده است. ولی چون مباحثات دربارهٔ توجیه و توضیح برخی از جاهای قرآن نیز در می‌گرفته به مسایل شرعی و اصولی نیزکشیده می‌شده. از آن جمله بود بحث برسر تشبیه یعنی تصویر خداوند به صورت انسان یا آنتروپومور فیزم (ازکلمه یونانی a'νϑρωπος «انسان» و μορφη' «صورت، شبیه» که مترادف عربی آن «شبه» است.)

در دورانی که اسلام پدید آمد (آغاز قرن هفتم میلادی) از نظرگاه ساکنان عربستان، که سطح رشد اجتماعی و فرهنگیشان بالنسبه بدوی و پست بوده، خداوند به‌صورت انسان عادی بوده است. در قرآن صراحتاً گفته نشده که خدا همانند انسان است. ولی در بسیاری جاها از دستان و چشمان خداوند و برتخت نشستن او و اینکه می‌بیند و می‌شنود وغیره سخن رفته‌است. البته درزمان محمد (ص) وخلفای اولین این‌سخنان باعث تعجب کسی نمی‌گشته. ولی چون‌اسلام در سرزمینهای بیزانس و ایران ــ یعنی نقاطی که ساکنان‌آن با فلسفهٔ یونانی و عقاید دینی و فلسفی پیچ درپیچ تر آشنا بودند ــ انتشاریافت نسبت به‌کلمات سابق‌الذکر نظر دیگری ابراز شد. و این سخنان قرآن که ممکن بود به‌شکل تشبیه و یا آنتروپومورفیزم ابتدایی تعبیر شود، بسیاری‌کسان را ناراحت می‌کرد[۱].

روش فقیهان مسلمان در مورد این بخشهای قرآن متفاوت بوده. برخی این‌کلمات را استعارات یا تمثیلاتی‌می‌دانستند که مبین برخی از «صفات» خداوند ــ که بیان آن به‌زبان عادی آدمی دشوار است ــ بوده. قشریون افراط کار یعنی حنبلیان و ظاهریان، برعکس، می‌گفتند که این جاهای قرآن را باید به‌معنی ظاهری و تحت‌اللفظی آن فهمید. عقیدهٔ مالکیان سازشی بوده است و می‌گفتند: در جلوس خداوند برتخت جای تردید نیست. اما این امر چگونه صورت می‌گیرد، عقل از درك آن قاصر است. بهرتقدیر باید بدان ایمان داشت و پرسش در این مورد (یعنی کوشش برای تعبیر و تفسیر موضوع) ممنوع است. به دیگر سخن باید به این

۱ــ دربارهٔ این‌جاهای‌قرآن وموضوع «تشبیه» درفصل هشتم‌این‌کتاب مفصلترسخن رفته است. رجوع شود.[۱۴۲]

سخنان قرآن ایمان داشت و در صدد فهم آنها برنیامد.

حنبلیان بر ضد تقدیس و بزرگداشت اولیاءالله و زیارت مراقد ایشان، که درقرنهای نهم ودهم میلادی (سوم وچهارم هجری) (تاحدی تحت تأثیرمسیحیت) درمیان مسلمانان شایع شده بوده نیز برخاستند. حنبلیان این امر را «بدعتی» می‌دانستند که برای توحید خطرناك است و در صدر اسلام وجود نداشته [۱۴۳].

اکنون، چنانکه پیش‌گفتیم چهار مذهب سنی حنفی و شافعی و مالکی و حنبلی که محفوظ مانده درنظر اهل سنت «حقه» شمرده می‌شوند و پیروان‌آنها بـا یکدیگر در صلح وصفا زندگی می‌کنند[۱]. ولـی این مناسبات مسالمت‌آمیز بـه‌یکبارگی در میان آنـان استوار نگشت. صرف نظر از مناقشات سختی که در قـرن نهم میلادی (قرن سوم هجری) و قرون بعدی درگرفت، در بعضی جاها مبارزه میان فقیهان مذاهب‌گوناگون، چـون بامبارزات اجتماعی و سیاسی تـوأم می‌گـردید بـه‌صورت دشمنانه‌تـری در می‌آمد. مثلا در بعضی بلاد ایـران در نیمهٔ دوم قرن دوازدهم میلادی (ششم هجری) و آغاز قرن سیزدهم میلادی (هفتم هجری) مبارزه برسر نفـوذ و قدرت میان دو مذهب سنی شافعیان و حنفیان و همچنین مبارزهٔ پیروان هردو مذهب مذکور با شیعیان به‌صورت مصادمات مسلحانه درآمد، که در بعضی موارد شکل یك جنگ واقعی خانگی را به‌خودگرفت. یاقوت حموی جهانگرد ودانشمند ومؤلف دائرةالمعارف جغرافیایی «معجم‌البلدان» جزئیات این‌جنگها را در دههٔ دوم قرن سیزدهم میلادی (هفتم هجری) شرح می‌دهد. در شهر بزرگ ایرانی «ری» اهل یك محله علیه محلهٔ دیگر بـه‌حرب مـی‌پرداختند و درکوچه‌ها سنگربندی می‌کردند وپس ازکشتارکویهای بسیار به‌ویرانه مبدل می‌گشت. در طی این جنگهایی که در شهر ری وقوع یافت در حدود یك‌صد هزار نفر هلاك شد.

همانند این مبارزه میان‌گروههای مذهبی پیش‌گفته دراصفهان[۲] و نیشابور و دیگر شهرهای ایران نیز به‌وقوع پیوست. آکادمیسین و. و. بارتولد دربارهٔ این مبارزه چنین می‌گوید: «تصور اینکه علت واقعی آشوبهای ممتد، اختلاف نظر ناچیـز مذهبی و حقوقی میـان پیروان مذاهب اسلام بوده دشوار است. ظاهراً مبارزه‌ای اقتصادی در تحت لـوای دین میـان عناصر مختلف مردم شهر و بالاخص میان شهر و روستا جریان داشته[۳]». ظاهراً در شهرهای ایران آنزمان سنیان شافعی نمایندهٔ معتقدات قشر بالای شهری (یعنی فئودالهای محلی و بازرگانان کلان مرتبط بـا ایشان) بوده‌اند و سنیان حنفی به‌قشرهای متوسط شهریان اتکا داشتند (بازرگـانان متوسط و

۱ــ در دانشگاه اسلامی الازهر درقاهره ــ هرچهار مذهب تدریس می‌شود [۱۴۴]. درکعبه چهار «مقام» وجود دارد که هریك برای یکی از امامان مذاهب یاد شده است. ۲ــ حمدالله مستوفی قزوینی «نزهةالقلوب» ص ۴۹. ۳ــ و. و. بارتولد، درتاریخ نهضت روستایی درایران، ص۶۱ــ۶۲. دراین‌کتاب اشاره به‌یاقوت و دیگر منابع نیزشده است.

پیشه‌وران). وشیعیان را روستاییان اطراف شهر تشکیل می‌دادنـد (و همچنین مستمندان شهری). بدین طریق مبارزهٔ طبقاتی زیر لفافهٔ دین جریان یافته بوده.

براثرشناسایی چهار«اصل» فقه‌اسلامی تعالیمی‌مکون‌گشت که محتوای حقوق‌را به«اصول» یعنی منابع حقوقی، و«فروع» (جمع عربی «فرع») یعنی مسائل واقعی و ملموس‌خصوصی که بر مبنای «اصول» حل توان کـرد، تقسیم کرد. در حال حاضر فقط به‌عقیدهٔ پیشوایان، مؤسس مذاهبی‌که اکنون وجود دارند توجه می‌شود نه پیشوایان مذاهبی که از میان رفته‌اند.

به‌تدریج تعلیماتی پدید آمد مبنی بر تقسیم همهٔ مسلمانان به‌دو گروه اصلی: ۱/ مجتهدان («مجتهد» کلمه‌ای‌است عربی به‌معنی‌کسی‌که به‌درجهٔ عالی‌دانش دینی رسیده بـاشد، از «جهد» به‌معنی «کوشیدن و ساعی بودن») و ۲/ مقلدان (از کلمهٔ عربی «مقلد» به‌معنی تقلید کننده، پیرو، شاگرد «از قلد» به‌معنی «بافتن» «مربوط ساختن»). دراسلام طبقهٔ «روحانیان_ فقها» که عملا در جامعهٔ فئودالی‌همان نقش‌روحانیان‌مسیحی‌را ایفاء می‌کردند، پدید آمد.مجتهدان درواقع‌دررأس این طبقه قرار گرفته‌اند[۱۴۵] . فقط ایشان می‌توانند در مسائل دینی و فقهی اظهار نظر کـرده فتوی دهند. دیگر مسلمانان همه (و ازآن جمله قشر سفلای طبقهٔ روحانیان) مقلد نامیده می‌شوند و حق بحث و فحص در مسائل روحانی و فقهی و اظهار نظرخویش را ندارند و باید بلاشرط به‌فتاوی مجتهدان اعتماد کنند. هر مقلدی باید کـلام مجتهد معینی را قبول داشته بـاشد و از او متابعت کند. رابطهٔ میان مجتهد و مقلد «تقلید» نامیده می‌شود.

هریك ازاین‌دوگروه به‌سه‌درجه تقسیم‌می‌شوند. مجتهدان طراز اول، مقامات نافذالکلمه‌ای بودندکه می‌توانستند در مسائل «اصولی» روحانی و فقهی اظهار عقیده‌کنند، به‌دیگرسخن اینان عبارت‌بوده‌اند ازصحابه وشاگردان‌ایشان تا امامان ومؤسسان‌مذاهب. مجتهدان طراز وسط کسانی بوده‌اند کـه حق داشتند فقط در مسائل «فروعی» اظهار نظر نمایند یعنی در مسائل جـزئی و خصوصی الهیات وفقه. اینان شاگردان ودنبال‌کنندگان‌کار امامان ومؤسسان مذاهب‌بوده‌اند. ولی بعضی ازایشان مانند ماتریدی واشعری وغزالی عملاکسب اعتبار و نفوذ کلامی کردندکه‌کمتر ازمجتهدان دوران نخستین نبوده. در روزگار ما مجتهدان (سنی) طراز اول و وسط دیگر وجود ندارد و فقط مجتهدان طراز مادون دیده می‌شوند [۱] . و اینان حق ندارند در مسائل «اصولی» و «فروعی» اظهار نظرکنند. و فقط می‌توانند در مواردلازم عقاید و احکام مجتهدان دو طراز اول و وسط را برای مقلدان نقل کرده و بر مبنای آن عقاید در موارد معینه فتوی صادر کنند. بدین قرار مجتهدان طـراز مادون به‌منزلهٔ کارشناسان و عـلمای الهیات و فقه هستند. در بسیاری از موارد اینان علمـای نافذالکلمه‌ای هستند ولی اعتبار و نفاذ کـلام ایشان فقط به‌حدود علم بـه

۱ـ شیعیان دربارهٔ مجتهدان عقیدهٔ دیگری دارند (به‌فصل دهم این‌کتاب رجوع شود).

تألیفات و فتاوی مجتهدان طرازهای نخستین محدود می‌شود. و در طرح و تهیه مسائل روحانی و فقهی ایفای نقش مستقلی برای ایشان محال است. مضافاً براین مواضیع مذکوره از دیربازی به‌صورت ثابتی محجر گشته، تکامل آنها متوقف شده است.

مجتهدان که در آغاز مفسر تعلیمات دینی و حقوقی بوده‌اند وزان پس تألیفاتی دربارهٔ مکاتب مختلف شریعت داشته، عقاید پیشینیان خویش را در آن تألیفات گرد آورده نقل کرده بودند، سرانجام بیشتر به‌صورت مشاوران فقهی درآمدند که (برمبنای عقیدهٔ علمای قدیمی‌دینی) در مسائل فقهی و زندگی روزمره فتوی صادر می‌کردند. در نتیجه میان فقیهان گرایشی پیدا شد که موارد خصوصی گوناگون را ــ که گاه عملاً غیرمحتمل بوده ــ مورد تجدید نظر و مطالعه قرار دهند.

نظر عملی در فقه اسلامی، اعم از سنی و شیعی[1]، موجب پیدایش معیار ویژه‌ای گشت که همه موارد فقهی و قضایی و تشریفات دینی و زندگی خانوادگی و اجتماعی به‌موادی تقسیم می‌شدند ومورد نظرقرار می‌گرفتند. مواد اصلی دو بوده: «حلال» (عربی، «مجاز، عمل‌مشروع و مجاز، از «حل») و «حرام» (عربی «ممنوع»، «غیر مجاز» و معنی دیگر آن «جای محفوظ و ممنوع (برای کسی)»، «مقدس» از «حرم»)[2]. زان پس این معیار پیچ در پیچ شده و مواد آن به‌پنج رسید[۱۴۶] به‌شرح زیر:

۱ــ «واجب» ــ یا «فرض» (به‌همان معنی «واجب» [۱۴۷]) ــ همهٔ اعمال و عقایدی که طبق‌شریعت‌واجب‌است. ضمناً عمل به‌واجب‌تقسیم‌می‌شود به‌«فرض‌العین» یعنی‌اعمالی که بلاشرط وقید برای همه مسلمانان واجب است مانند وضو و غسل و نمازهای پنجگانه روزانه و رفتن به مسجد[۱۴۸]، ودیگر«فرض‌الکفایه» یعنی آنچه‌برای‌همه واجب‌نیست وفقط‌برکسانی‌فرض‌است که قادر به‌اجرای‌آن‌باشند [۱۴۹]. مثلا اجرای وظیفهٔ امام ویامؤذن مسجد ویاشرکت درجهاد وغیره.

۲ــ مندوب ــ (عربی، به‌معنی «توصیه شده، مستحب») ــ یعنی اعمالی که از نظرگاه دینی نیك و شایستهٔ تحسین است ولی واجب و اجباری نیست. اگر شخص به‌آن اعمال قیام‌کند حق دارد در آن دنیا چشمداشت پاداش بدارد، ولی اگر نکند مسئولیتی نخواهد داشت. ازآن جمله است نمازها و روزه‌های اضافی (اختیاری، اضافه برواجب) [مستحب] و احسان وغیره.

۳ــ «مباح» یا «جایز» ــ یعنی هرآنچه به‌معنی محدود کلمه مجاز باشد. اینها اعمالی است‌که مجاز است ولی اقدام به‌آنها مستلزم تأیید و یاپاداش از طرف خدا نیست. مثلا خوردن و خفتن و تفریح و زناشویی مباح است ولی در آن دنیا پاداشی برای این اعمال در نظرگرفته

۱ــ در این‌باره به‌فصل دهم رجوع شود.

۲ــ به‌این معنی «محلی است‌که همه‌نتوانند به‌آن وارد شوند»؛ مدینه یامرقد پیامبر ومکه وکعبه که بروی پیروان دیگر ادیان مسدود است «حرام» شمرده می‌شوند.

نشده. این اعمال نه واجب است و نه حرام

۴ـ مکروه ـ (عربی، به‌معنی تحت‌اللفظی «نامطبوع» و اصطلاحاً «تصویب نشده»، «تأیید نشده»). اعمالی راگـویندکه توصیه نشده، یعنی از نظرگاه دینی نامطلوب است ولـی در عین حال ممنوع نشده و به‌طور بلاشرط حرام نیست. بهتر است که شخص از لحاظ نجات و رستگاری روح مرتکب آن نشود ولی کسی در این جهان و آن جهان به‌خاطر ارتکاب آنها مجازات نمی‌شود.

۵ـ محظور ـ (عربی، به‌معنی «ممنوع»، از «حظر» یعنی «منع کردن») یا «حرام» بـه همان معنی. اعمال و افعال و اندیشه‌ها و چیزهایی که بدون هیچ قید و شرطی ممنوع و ارتکاب آنها برای مسلمانان گناه است. و در این جهان و آن جهان به‌خاطر آن مجازات خواهند شد.

بیش از همه چیز، در این پنج‌گروه احکام عملی مسلمانان، آنچه سخت به‌چشم می‌خورد اختلاط مفهومهای دینی وحقوقی است که از ویژگیهای همهٔ شئون شریعت اسلامی است: احکام و ممنوعیتهای اخلاقی و یا آنچه جنبهٔ تشریفات دینی دارد و فی‌المثل منـع نوشیدن شراب و پوشیدن البسهٔ ابریشمین و حلقهٔ طلا برانگشت‌کردن و خوردن از ظرف نقره و غیره با احکام و ممنوعیتهای مربوط بـه‌حقوق جزایی و مدنی و فی‌المثل منع قتل و رباخواری و فروش غله سبز مزرعه و فروش اسلحه به «کفار» در زمان جنگ وغیره... اینها همه دریك ردیف قرار داده شده و مفاهیم دینی مربوط به‌معصیت با مفاهیم جنحه و جنایت و تجاوز بـه‌حقوق دیگـران مخلوط شده است[۱۵۰].

به‌کار بستن قوانین‌کلی در مـوارد خصوصی و یـا حل مشکلات ذمـه (حیـل شرعـی کازوئیستیك) عملا شیوه‌های فراوان برای فـرار از احکام و ممنوعیتهای شریعت را بـه‌وسیلهٔ «حیله»های شرعی پدیـد آورد. مثلا پوشیدن البسهٔ ابریشمین ممنوع است ولـی همان لبـاس ابریشمین را می‌توان باآستر چیتی به‌تن کـرد (زیرا که در ایـن مورد ابریشم بـا تـن مماس نمی‌گردد). یا اینکه خوردن ونوشیدن‌از ظرف زرین و یاسیمین ممنوع است، ولی می‌توان غذا رااز ظرف زرین برداشت و در ظرف چینی‌گذاشت و خورد و یا نوشیدنی را ازکوزهٔ نقره در کوزهٔ کاشی و یاکاسهٔ ابگینه ریخت وزان‌پس نوشید. فروش قرآن حرام است ولـی می‌توان «هدیه»اش کرد و پول را در ازای جلد وکاغذ آن دریافت نمود و قس‌علیهذا.

تاکنون آنچه گفتیم مربوط به‌فقه و حقوق سنیان بود. فقه شیعه که بـرهمان اصول مبتنی است[۱۵۱] و مفاهیم اسلامی ودینی وحقوقی درآن مخلوط شده [۱۵۲] و ازلحاظ حل مشکلات ذمه (کازوئیستیك) و به‌کار بستن احکام درموارد خصوصی با فقه سنی متشابه است، فقط نسبتاً از بعضی جهات و بخصوص ازلحاظ نظریهٔ دولت‌مداری (تعلیمات مربوط به‌امامت و خلافت) و برخی ویژگیهای قضایی و تشریفات دینی بافقه سنی تفاوت دارد. دراین موضوع بعد سخن

خواهیم گفت[1].

روابط نزدیك میان دین و حقوق وتسلیم جریان قضاوت وداوری به‌دست طبقهٔ روحانیان قانونگذار، از ویژگیهای سیر تکامل تاریخی کشورهای مسلمان بوده. در کشورهـای مسلمان حتی اعمالی همچون قراردادهای خرید و فروش و اجاره و استجارهٔ زمین و خانه و قرض پول و غیره در محضر قاضیان یا داوران روحانی صورت می‌گرفته. بدین‌سبب نفوذ دین در زندگی اجتماعی و خصوصی و حتی امور روزمره شدیدتر از ممالك مسیحی و یا سرزمینهای شرق دور بوده. در ممالك اخیرالذکر حقوق عمومی وجنایی ومدنی تابع دین و روحانیت نبوده ومقامات غیر روحانی به‌قانونگذاری می‌پرداختند. درکشورهای مسلمان، از آنجایی‌که پایهٔ فقه و حقوق اسلامی براصول دینی گذارده شده بـوده و ابدی و غیر قـابل تغییر محسوب می‌گشته، فقیهان می‌کوشیدند تا هیچ دگرگونیی در حقوق اسلامی پدید نیاید و قوانین حتی‌المقدور از آرمان و کمال مطلوب یعنی حکومت روحانی و دینی دور نشود. ولی چون اقتصاد و مناسبات تولیدی وفرهنگی به‌رغم خواست فقیهان ممکن نبود بلاتغییرباقی بمانند، فقه اسلامی به‌طور روزافزونی از زندگی عقب می‌مانده و پس از قرنهای دوازدهم و سیزدهم میلادی (ششم وهفتم ه) به‌طور قطع به‌چیزی محجرومنقطع از واقعیت زندگی تاریخی مبدل‌گشت [۱۵۳].

۱ــ به‌فصل دهم رجوع شود.

فصل ششم

حقوق دولتی (عمومی) اسلامی

دراینجا فقط از بعضی جوانب حقوق عمومی اسلامی سخن می‌گوییم، تا خواننده، نظری کلی در این باره پیدا کند. حقوق عمومی سنی را که بیشتر مبتنی بر آرای دو مکتب اصلی فقه یعنی حنفی و شافعی است درنظر می‌گیریم. این دو مکتب در بخش اعظم کشورهای اسلامی و از آن جمله تا آغاز قرن چهاردهم میلادی (هشتم هجری) در ایران حکمفرما بوده‌اند.

از نظرگاه فقه کمال مطلوب اجتماعی همانا حکومت روحانی است. یعنی حکومتی که در آن قدرت روحانی و سیاسی در دست پیشوایان دینی متمرکز شده باشد. ولی حتی در زمان امویان حکومت روحانی فقط به‌صورت یك تصوّر [خالی از حقیقت] محفوظ مانده بوده و در واقع واقعیت نداشته و جای خودرا به‌حکومت غیردینی تفویض‌کرده بوده. ولی نظریهٔ حقوق عمومی که توسط محدثان و فقیهان مرتب گشته بود ــ محدثان و فقیهانی که فکر حکومت روحانی را با لجاج تمام رها نمی‌کردند ــ همچنان باوجود قطع رابطهٔ آن باجریان تاریخ، تکامل می‌یافت. بدین‌سبب موضوع سخن‌ایشان حقوق‌عمومی(دولتی)اسلامی فلان‌یا بهمان دولت مسلمان که واقعاً در طی تاریخ وجود داشته، نبود، بلکه کمال مطلوب خویش را دولت روحانی اسلامی ــ آنچنانکه از لحاظ محدثان و فقیهان یا حامیان سرسخت دین می‌بایست باشد ــ می‌دانستند. چنین دولتی که منطبق باکمال مطلوب ایشان باشد درجریان تاریخ زنده و واقعی هرگز وجود نداشته. بنابراین حقوق عمومی (دولتی) اسلامی کلا وفقه بالتمام مصنوعی است. فقیهانی که نظریهٔ حقوق عمومی اسلامی و دولت‌ـ‌خلافت را مدون ساختند دولتی را در نظر مجسم می‌کردند که براساس اصول استوار دین قرار گرفته و ابدی و تغییر ناپذیر باشد. محدثان و فقیهان مزبور دگرگونیهایی را که در جریان تکامل جامعهٔ فئودالی پدید آمده بوده از نظر دور می‌داشتند. بدین‌سبب هرچه پیشتر می‌رفتند شکاف میان فقه ومناسبات واقعی موجود

در جامعه بیشتر می‌شده.

قرآن هیچ‌دستوری درمورد اینکه دولت اسلامی چگونه باید تشکیل شود نمی‌دهد[۱۵۴]. مقام خلیفه‌ــ همچون «جانشین» محمد(ص) ــ براثر احتیاجی که قشر بالای دولت جوان عربی به مرکزیت اداری و فرماندهی داشت پدید آمد تا حاکمیت برعامهٔ بدویان تازی و کشاورزان و شهرنشینان را در کف خویش متمرکز سازد و نگاه دارد واین نیرو را متوجه تسخیر سرزمینهای بیزانس وایران بنماید[۱۵۵]. درآغاز تصور روشنی دربارهٔ حیطهٔ وظایف خلیفه نداشتند وحدود وظایف یادشده به‌تدریج و به‌میزانی که دولت دوران متقدم فئودالی عربی تکامل می‌یافت پدید آمد، ترتیب معینی در شیوهٔ انتخاب خلیفه نیز وجود نداشت. هم از آغـاز خلیفه واجد قدرت روحانی (امامت) و سیاسی (امارت) بود.

فقیهان سنی نظریهٔ حکومت روحانی یا امامت و خلافت را اندك اندك درطی چندین قرن تهیه وتدوین کردند. بدیهی است که فقیهان مزبور کوشیدند تا نظریهٔ یاد شده را با احکام قرآن مطابقت دهند. و مبنای نظریهٔ خویش را این آیهٔ قرآن قرار دادند که «ای مؤمنان! خـداوند را اطاعت کنید، رسول وی (محمد) را اطاعت کنید و آنـان که درمیان شما قـدرت را به‌دست دارند» (یاایهاالذین آمنوا اطیعوا‌الله‌واطیعوا‌الرسول واولی‌الامر‌منکم...[۱])[۱۵۶]. گرچه حکم قرآن در مـورد قدرتمندان بسیار کـلی و مبهم است، معهذا مفسران و بخصوص بیضاوی از کـلمهٔ «اولی‌الامر» «امامــ خلیفه» و فقیهان یا علمای شرع و قاضیان وسرداران «سبیل‌الله» یعنی «جهاد» را، درك می‌کند.

معتبرترین تألیف در حقوق دولتی (عمومی) سنی، که نظریهٔ خلافت نیز در آن به‌وجه اکمل شرح داده شده اثرماوردی فقیه مکتب شافعی (ابوالحسن علی‌بن‌محمد، ۳۶۴ تا ۴۵۰ه) است، تحت عنوان «الاحکام‌السلطانیه»[۲]. ایـن کتاب در بغداد تألیف شده. زمانی بود کـه خـلافت همچون دولتی واحد متلاشی شده بوده و عملا وجود نداشته و جـای خود را به‌یك سلسله دولتهای فئودالی داده بوده و خلفای «سنی» عباسی فقط قـدرت شبح مانند روحـانی را حفظ کرده بالکل از قدرت سیاسی محروم گشته و حکومت سیاسی را «امیران» دودمان ایرانی (دیلمی) بویه (به‌فارسی «آل بویه» و شکل عربی آن «بُوَیه» است، ۳۳۴ تا ۴۴۷ ه) قبضه کـرده بودند. بدین طـریق عنوان تألیف ماوردی یك دولت موجود واقعی را معرفی نکرده، بلکه کمال مطلوب حکومت روحانی اسلامی را در نظر ما مجسم می‌سازد. به‌گفتهٔ بـروکلمان،

۱ــ قـرآن، ۴، ۵۹، نیزرجـوع شود بـه‌سورهٔ ۳۵،۵   ۲ــ اصطـلاح سلـطان (عربی بـاب دوم از «سلط» وبه‌معنی «واگذاری قدرت») درآغاز به‌معنی انتزاعی «سلطنت و حاکمیت» وهمچنین «قدرت، حکومت» بوده. و بعداز اواسط قرن دهم م (چهارم ه) این اصطلاح به‌معنی شخصی که دارای قدرت وپـادشاه است به‌کار برده شد.

ماوردی «کمال‌مطلوب حقوق عمومی (دولتی) اسلامی را شرح می‌دهد، که در واقع هرگز، و محتملا و به‌هر تقدیر در زمان مؤلف مزبور وجود نداشته»[۱].

ماوردی خلافت را اساسی می‌داند که خداوند مقرر داشته تا حافظ دین باشد وحکومت عدل را برجهان تضمین کند. خلیفه قدرت روحانی یا «امامة‌الکبری» و قدرت سیاسی یا «امارت» را (عربی «اماره» از ریشهٔ «امر» به‌معنی «فرمودن» که لقب «امیرالمؤمنین» نیز تلفیق از همین کلمه است) در شخص واحد (شخص خویش) توأم می کند وآن را از پیامبر به‌ارث برده. در زمان واحدجز یك خلیفه ــ امام (به‌معنی صاحب مقام امامةالکبری)[۲] نمی‌تواند وجود داشته باشد و قدرت وحکومت او باید به‌سراسر جهان بسط یابد. بنا براین کمال مطلوب این است که دولت واحد اسلامیی باید وجود داشته باشدکه دیــر یا زود پس از آنکه همهٔ «کفار» را بەزیر سلطهٔ اسلام درآورد به‌دولتی جهانی مبدل شود.

بنا به‌گفتهٔ ماوردی خلیفه باید واجد صفات زیر باشد: از لحاظ اخلاقی بــاید خرده‌ای براو گرفته نشود، دارای اطلاعات لازمه در الهیات و فقه باشد، نقص عضوی نداشته بــاشد ــ یعنی از لحاظ شنوایی و بینایی وگویایی و اعضای بدن بی‌نقص باشد. واجد عقل درست برای اداره و حکومت در امور دولتی باشد، دلیر و بی‌باك باشد تا بتواند از «سرزمین اسلام» دفاع کند و با «کفار» به‌حرب پردازد، اصلا از قبیلهٔ قریش ــ که پیامبر نیز از همان قبیله بــرخاسته بوده ــ باشد.

ماوردی برای‌تعیین‌جانشین مقام‌خلیفه دوطریق می‌شناسد: یکی‌انتخاب‌جانشین‌توسط «مردم» (این طریق را مطلوب‌تر می‌شمارد) و دیگر تعیین جانشین توسط خلیفهٔ حاکم در زمان حیات خویش. به‌گفتهٔ ماوردی برای انتخاب خلیفه باید دو گروه از مسلمانان گرد آیند: اولا آنان که حق انتخاب کــردن دارند و ثانیاً کسانی که از میان ایشان می‌توان خلیفه را بــرگزید (یعنی کسانی که اصلا قریشی باشند. انتخاب‌کنندگان باید واجد سه‌شرط باشند. مسلمان‌باشند وشهرت نیك داشته باشند، اطلاعات لازمه را واجد باشند تا بتوانند در مورد اینکه کدام یك از نامزدان بیشترحق‌خلیفه‌شدن‌دارد تصمیم اتخاذکنند ودارای چنان استعداد عقلی باشندکه بهترین انتخابــرا به‌عمل آورند.

در بادی نظر این معیارها در تعریف انتخاب‌کنندگان تا حدی ابهام‌آمیز به‌نظر می‌رسد. ولی ماوردی نظر خویش را دقیق‌تر اظهار داشته می‌گوید: انتخاب‌کنندگان خلیفه باید درجامعهٔ اسلامی (یا در دولت اسلامی ــ که به‌همان معنی است) صاحب نفوذ ومسموع‌الکلمه بوده‌قدرت

۱ــ ص۳۸۶ C. Brockelmann. "Geschichte der arabischen Literatur" T. I

۲ــ در بارهٔ معنی این اصطلاحات به‌فصل دوم رجوع شود.

بوده و فقط ترتیب معینی نداشته، یعنی شاغلان مقام خلافت حتماً وارثان درجهٔ اول نبوده‌اند.
گذشته از این ازآغاز قرن نهم میلادی (سوم هجری) خلفای عباسی بدون یاری نیروهای‌نظامی و به‌ویژه‌سواران نگهبان‌که از غلامان ترك مرکب بوده‌اند (در اواسط قرن نهم میلادی ـ سوم هجری) قادر نبودند برتخت خلافت مستقر واستوار گردند و قدرت واقعی در دست‌فرماندهان نگهبانان مذکوربوده. انقلابات درباری به‌کمك نگهبانان، درآن دوران، ازوسایل‌عادی‌سرنگون کردن فلان خلیفه و استقرار خلیفهٔ دیگر شده بود ـ ولی همیشه این خلفا از دودمان عباسیان بوده‌اند. یکی از خلفایی که بازیچهٔ دست نگهبانان (غلامان ترك) بوده ابن‌المعتز فرزند خلیفه معتز (از کنیزی) شاعر عالیقدر بوده‌که در ۲۰ ربیع‌الاول ۲۹۶ هـ (۱۷ دسامبر ۹۰۸م) براثر انقلابی درباری برسریر خلافت جلوس کرد و همان روز به‌دنبال انقلابی دیگر مقام خلافت را از دست داد، وزان پس اززندگی نیز محرومش‌کردند. وی معروف به «خلیفه یك‌روزه» است.
لازم نیست تذکر داده شودکه از میان همهٔ خلفای اموی وعباسی فقط عدهٔ‌معدودی واجدصفاتی ـ که به‌عقیدهٔ ماوردی از لوازم خلافت است ـ بوده‌اند. و گرچه هرگز انتخابات حقیقی‌صورت نمی‌گرفته معهذا خلفای عباسی‌که می‌کوشیدند طبقهٔ فقیهان را به‌انحای گوناگون یاری کنند، علی‌الرسم به‌ظاهرسازی پرداخته جلوس هر خلیفهٔ جدید را به‌تصویب مجلس مجتهدان وفقیهان و مأموران عالی‌مقام که در مسجد جامع مقر خلافت گرد می‌آوردند، می‌رساندند.

نظرهای خوارج و شیعیان در مورد قوانین جانشینی خلیفه با نظر فقیهان سنی اختلاف فاحش دارد[1].

ماوردی مناسبات میان خلیفه و جامعهٔ اسلامی را همچون پیمانی (عقد) دوجانبه می‌داندکه هردو طرف تعهداتی راپذیرفته‌اند. طبق نظریهٔ ماوردی وظایف خلیفه به‌قرار زیر است: حفظ‌دین اسلام و اصول آن؛ صدور احکام‌در دعاوی قضایی و رفع مناقشاتی‌که درون جامعهٔ اسلامی رخ دهد؛ تأمین‌گزاردن نماز و مراسم اسلامی و اینکه خود وظایف امام را در مسجد جامع مقر خویش ایفا نماید؛ مالیاتها را طبق قانون وصول‌کند؛ از خزانهٔ دولت مواجب سالیانهٔ لشکریان و مأموران مختلف را بپردازد؛ مأموران عالی‌مقام را انتخاب‌کند و برای ادارهٔ امور مالیاتی‌کارمندان برگزیند؛ شخصاً در امور دولت نظارت‌کند و به‌وضع ادارات حکومت رسیدگی نماید.

دیگر فقیهان اسلامی وظایف خلفا را به‌چهار وظیفهٔ اصلی محدود می‌کردند، به‌شرح زیر: اجرای وظیفهٔ امام جماعت در مقر خلافت؛ قضا؛ وصول مالیاتها؛«جهاد». علامت قدرت

۱ـ درمورد نظریهٔ خوارج دربارهٔ امامت ـ خلافت به‌فصل اول ونظرشیعیان درهمین مورد به‌فصل دهم این‌کتاب رجوع شود.

خلیفه در نقاط اطراف عبارت بود از «خطبه»[۱] و «سکه» به این معنی که نام خلیفه به هنگام ایراد «خطبه» در همهٔ مساجد جامع قلمرو خلافت ذکر می‌شده و برسکه‌هایی که در ضرابخانه‌های سراسر سرزمینهای خلافت وجود داشتهٔ ضرب می‌گشته.

جنگ با «کفار» یعنی حرب علیه دولتهای غیر مسلمان و یا بـه‌دیگر سخن «جهاد» کـه «جهاد فی‌سبیل‌الله» نیز خوانده می‌شده، یکی از وظایف اصلی خلیفه شمرده می‌شده. پس از آنکه دورهٔ فتوحات بزرگ (از اواسط قرن هشتم میلادی ـ ششم هجری) متوقف شد، جنگهایی که با نامسلمانان بـه عمل می‌آمد (بیزنطیان وفرنگان و دول مسیحی شمال اسپانیا و خزران و ترکان صحرانشین) جنبهٔ کشورگشایی را ازدست داده به‌صورت دستبرد و شبیخون درآمدکه هدف آن کسب غنایم بوده. د. ب. ماکدونالد خاطرنشان می‌کندکه هم از زمان عباسیان نظریه‌ای پدیـد آمدکه خلیفه باید هرسال لااقل یك‌بار به «دارالحرب» (سرزمین کفار) چنین دستبردی بزنـد. در این حرب‌می‌بایست یاخود خلیفه به‌سمت «امام‌الکبری» فرماندهی راعهده‌دار شود و یاامیر ووالی‌ناحیهٔ مرزی‌مربوطه ویـافـرمانده‌و سرداری‌که اختصاصاً تعیین می‌شده. امیر و یا سردار لشکر ممکن بـود اختیارات محدود یا نامحدودی از خـلیفه بگیرد. در مورد اول‌وظیفهٔ او ادارهٔ عملیات جنگی بوده و در مورد دوم تقسیم غنایم را نیـز بـه‌عهده‌داشته و می‌توانسته سرنوشت اسیران‌را از ذکور واناث معین‌کند(یعنی‌تصمیم بگیردکه اینان‌را مانند دیگر غنایم میان‌لشکریان تقسیم‌کند و یـا با اسیران مسلمانی‌کـه دردست‌کفارگـرفتارمی‌باشند مبادله نماید ویا در ازای دریافت سر بها مرخص‌کند) وحق داشت بـا حریفان‌خویش‌پیمان متارکه منعقد سازد.

گذشته از «جهاد» که قـواعد آن را پیشتر ذکرکردیم[۲] در فقه اسلامی «حروب‌المصالح»[۳] یاجنگهای داخلی نیز پیش‌بینی شده است. این اصطلاح بـه‌جنگهایی‌که بـا «عاصیان» صورت می‌گرفته اطلاق می‌شده. دربارهٔ قواعد جنگهای داخلی بعد سخن خواهد رفت[۱۶۵].

اما راجع به‌جنگ بین مسلمانان، فقه اسلامی چنین‌موردی را پیش بینی نکرده، زیـرا نظریهٔ حکومت روحانی اصولا فقط وجود دولت واحد اسلامی را مجاز می‌دانسته. وحتی بعد از آنکه خلافت عباسی در قـرن دهم میلادی (چهارم‌هجری) عملا منقرض شد، ظاهراً و نظراً مدتی مدید وجود داشته(وسلاطین مسلمان‌که‌در واقع مستقل بودند رسماً وظاهراً امیران و ولات و یا جانشینان خلیفه نامیده می‌شدند). جنگ میان دول اسلامی از قرن نهم و دهم میلادی (سوم و چهارم هجری) عملا به‌صورت یك پدیدهٔ عادی درآمد. و بـا وجود اینکه موازیـن حقوقی استوار و مدونی برای این‌گونه جنگها وجـود نداشته، معهذا طرفیـن می‌کوشیدند دوقاعده را

۱ــ رجوع‌شود به‌فصل دوم. ۲ــ رجوع شود به‌اواسط فصل دوم ۳ــ شاید حروب‌الرده‌باشد. ــ م.
۴ــ رجوع شود به‌اوایل فصل هفتم.

مراعات کنند: نخست اینکه از غارت کامل و ویران ساختن اراضی تحت عملیات جنگی خودداری نمایند. و دوم اسیران جنگی را برده نسازند ومردم غیر نظامی ساحت عملیات جنگی را (اگر مسلمان باشند) به زیر یوغ بردگی نکشند.

بنا به‌گفتهٔ ماوردی وظیفهٔ مردم است که از خلیفهٔ منتخب اطاعت کنند و در امور وی را یاری و مساعدت نمایند.و اگر خلیفه ظلم کند و وظایفی راکه به‌عهده دارد و قبلاً دربارهٔ آن سخن رفت ایفا ننماید، طبق نظریهٔ ماوردی «مردم» (جامعهٔ مسلمان) می‌توانند وی را خلع و سرنگون سازند. یك دلیل مشروع دیگری که می‌توانست موجب خلع خلیفه گردد از دست‌دادن عقل و یا بینایی و یا شنوایی بوده. در صورتی که خلیفه فاقد دیگر اعضای بدن و یا صفات اعمال جسمانی می‌گردید موجب خلع وی نمی‌شد.

به‌گفتهٔ ماوردی خلع خلیفهٔ ظالم ویا ناقابل می‌بایست به‌تصویب مجلس «مردم»(ساکنان پایتخت) که در مسجد جامع گرد آیند صورت گیرد. و یکی از رجال متنفذ (از مجتهدان و یا بزرگان مأموران) درآن جلسه ادعانامه‌ای علیه خلیفه ایراد کند و خلع او را بخواهد. مدعی می‌بایست ادعای خویش را با عملی ایهامی توأم سازد، به‌این معنی که انگشتری را از انگشت بیرون کند و یا موزه از پا خارج سازد و به‌زمین افکند و بگوید: «همچنانکه این انگشتری (یا «این موزه») را به‌دور افکندم فلان را (از سمت خلافت) طرد می‌کنم» حاضران می‌بایست موافقت خویش را با بیرون کردن و افکندن موزه از پا و یا دستار از سر و یا قطعه‌ای از رخت خود ابراز دارند.

گفتن این نکته ضرورت ندارد که نظریهٔ ماوردی در این قسمت هم نه‌تنها از واقعیت تاریخی زمان او (قرن یازدهم میلادی ــ پنجم هجری) به‌دور بوده، بلکه با حقیقت دوران‌متقدم نیز مطابقت نداشته. در واقع بر تخت نشاندن خلیفه و خلع وی غالباً براثر یك تحول درباری و یا در موارد نادر درنتیجهٔ عصیان مردم صورت گرفته (هلاك عثمان در ۶۵۶ م ــ ۳۶ ه و واژگون کردن‌دودمان اموی در ۷۴۹/۵۰ م ــ ۱۳۲ ه).

خلیفه از لحاظ نظری فقط واجد قدرت اجرایی بوده نه قانونگذاری. و نمی‌توانست قوانین موجود جنائی وجزائی‌ویامدنی‌راتغییردهد، زیرا که کمال‌مطلوب‌حکومت روحانی‌قوانین مزبور برمبنای دین و چهار «اصل» فقه مبتنی بوده، می‌بایست تزلزلی به‌ارکانش راه نیابد و تغییر نکند. خلیفه می‌بایست چنانکه بخواهد احکامی صادر کند و مقررات مالیاتی وضع نماید و یا حکمی قضائی بدهد، فقط با موافقت مجتهدان و طبق فتوای ایشان عمل کند. و اینان فلان یابهمان عمل حکومت و یاحکم قضائی را از لحاظ فقهی «حلال» ویا «حرام» اعلام‌می‌کردند. این ترتیب در زمان امویان مراعات نمی‌گشته. و قدرت دولت در آن‌دوران‌ماهیتاً جنبهٔ غیر دینی داشته. در زمان عباسیان نیز برروی هم چنین بوده ولی عباسیان برای مساعدت طبقهٔ فقیهان ارج

بسیار قائل بودند و مایل بودند به‌ظاهر هم شده، چنین وانمود کنند که آرمان و کمال مطلوب دولت اسلامی، یعنی حکومت روحانی، مجری و مرعی می‌شود. خلیفه در زمان ایشان در درجهٔ اول رئیس مجتهدان شمرده می‌شده. برخی از خلفای عباسی پیش از صدور فلان یا بهمان حکم، مجتهدان و فقیهان را گرد آورده عقیدهٔ ایشان را اصغا می‌کردند. ولی عملا خود خلیفه یا دار- و دستهٔ نظامی و فئودالی که در آن دوران در دستگاه خلافت نقش رهبری را ایفا می‌کرده، می‌توانست فقیهان را به‌آسانی تحت تأثیر خویش قرار دهد. گذشته از این عده‌ای از خلفای عباسی اندرزها و فتاوی فقیهان را نادیده می‌گرفتند.

به‌طور کلی از لحاظ نظری فقه سنی، خلافت حکومتی بوده روحانی و حقوقی و نه استبدادی. و قدرت خلیفه قدرتی شمرده می‌شده که از طرف خداوند داده شده. و برای جامعهٔ اسلامی (دولت اسلامی) ضرورت داشته. از لحاظ نظری انتخاب خلیفه و یا خلع وی حق جامعهٔ اسلامی بوده و وی فقط می‌توانست قدرت قانونگذاری و قضایی را در حدود قوانین لایتغیر و دینی فقه اعمال کند، و آن قدرت را هم به‌اتفاق مجتهدان و فقیهان که حافظ حقوق مزبور بودند به‌کار برد. ضمناً این نکته ناگفته نماند که هیچ موسسهٔ متشکلی که نمایندهٔ جامعهٔ اسلامی (مردم) باشد و به‌طور مؤثر در قدرت خلیفه نظارت کند وجود نداشته.

نظراً جامعهٔ اسلامی را جامعه‌ای مرکب از افراد برابر می‌دانستند، ولی عملا جامعه در دوران خلافت به‌طبقات ــ به‌عده‌ای بهره‌کش و استثمار شونده ــ تقسیم شده بوده. و خلافت در واقع دستگاهی که مدافع کمال مطلوب حکومت روحانی جماعت (الامة) متشکل باشد نبوده، بلکه مدافع منافع بهره‌کشان فئودال شمرده می‌شده[۱۶۱].

دستگاه خلافت آنچنانکه در تاریخ وجود داشته با آنچه ماوردی کمال مطلوب می‌دانسته مشابهت بسیار کمی داشته. دولت فئودالی متقدم خلافت در فاصلهٔ قرن هفتم میلادی (اول هجری) و نیمهٔ اول قرن دهم میلادی (چهارم هجری) صورت مرکزیت یافت. تفوق مالکیت دولتی اراضی (در اراضی دولتی خود دولت از طریق کارمندان و عاملان مالی خویش به‌منزلهٔ فئودالی بوده که مستقیماً از روستائیان بهره‌کشی می‌کرده و املاک و اراضی در دست داشته و در این مورد بهرهٔ فئودالی با مالیات منطبق می‌شده) و توسعهٔ آبیاری مصنوعی اراضی- که ادارهٔ آن مستلزم وجود دولتی نیرومند بوده ــ اینها امر مرکزیت را تسهیل می‌نموده. مضاف به‌اینکه در دوران فتوحات عرب، قشر عالیهٔ دستگاه خلافت به‌وجود حکومت مرکزی قدرتمند و خلیفه که سازمان دهنده جنگهای کشورگشایانه و سردار لشکر باشد، نیازمند بوده است. بدین‌سبب حکومت مرکزی که خلیفه مظهر آن بوده در دوران امویان و دوران نخستین عباسیان (تا حکومت خلیفه متوکل ــ ۲۳۲ تا ۲۴۷ ه) فوق‌العاده نیرومند و عملا غیر محدود بوده. و

به‌طوری که آکادمیسین و. و. بارتولد خاطر نشان کرده عناصر غیر روحانی حکومت خلیفه تفوق بارزی برعناصر روحانی داشتند. و گرچه از نظرگاه کمال مطلوب دینی، قانونی جز شریعت نمی‌بایست وجود داشته باشد، ولی عملا قوانینی به‌صورت احکام و مقررات (قانون) و «عرف و عادت» پدید آمد که.تکمله گونه و اصلاحی برفقه یا حقوق دینی بوده. و محکمهٔ پلیسی (شرطه) که به‌طور قطع در زمان عباسیان تکوین یافت[1] تکمله و اصلاحی بر داوری شرعی قاضیان بوده.

اما راجع به‌قدرت‌روحانی خلیفه به‌معنی اخص ــ یعنی‌امامت ــ طبق‌نظریهٔ‌حقوق سنی (صرف نظر از واقعیت زنده) جنبهٔ محدود و صرفاً حفاظت داشته: بدین معنی که خلیفه می‌بایست تفوق دین اسلام را در قلمرو دولت اسلامی حفظ کند و نگذارد تجاوزی بدان شود و «دشمنان دین» را مجازات نماید و با «کفار» «جهاد» کند.

اگر خلیفه را همانند پاپ رم تصور کنیم و مقام وی را مانند «روحانی نخستین» بشماریم، خطای صرف خواهد بود. و بایدگفت که این نظرخطا درکشورما (شوروی) و حتی درکتابهای درسی هم‌دیده‌می‌شود. خلیفه برخلاف‌پاپ رم مقام قدسی و «برکت دهنده» نداشته ونمی‌توانسته هیچ‌تشریفات ویاشرایع جدیدی را معمول و متداول سازد و به‌طورکلی بدعتهایی را به وجود آورد. وی در مسایل دینی مقام‌نافذالکلمه بحث‌ناپذیری نبوده، برعکس دراین‌گونه مسائل می‌بایست بامقامات مقبول‌الکلمه ــ یعنی مجتهدان ــ مشورت کند و فقط سمت ریاست ایشان را داشته. هیچکس معتقد نبوده که خلیفه قدرت بخشایش‌گناهان را داشته باشد (برای پاپ چنین قدرتی را قائل بوده‌اند) و یا بتواند ارواح مردگان را محکوم به عذاب جهنم کند و افراد را از جرگهٔ دینی و روحانیت طرد نماید (گاه پاپهای رم برسر بحثهای سیاسی چنین می کردند) و به‌طریق اولی حق نداشتند مردم یك ناحیه را مجازات کنند(انتردیکت ــ یعنی منع روحانیان از ادای تشریفات دینی [دریك ناحیه] ــ که پاپها اعمال می کردند). انتردیکت در اسلام محال بوده زیرا برای‌گزاردن نماز در مسجد وجود روحانیان «کارشناس» خاصی ضرورت نداشته. هیچ یك از سنیان خلیفه را معصوم نمی‌دانسته و حال آنکه از قرون وسطی عقیده‌ای به وجود آمدکه پاپ رم در امور دینی خطاناپذیر است (گرچه فقط درسال ۱۸۷۰م این عقیده برای همهٔ مؤمنان اجباری شده به‌صورت «دگم» [اصول لایتغیردینی] درآمد). به‌طوری‌که لامنس عربشناس و اسلامشناس‌فرانسوی می‌گوید، خلیفه «سرور روحانیان نبوده بلکه‌شخصی است غیر روحانی که مدافع و حافظ شریعت است»[2] . «خلیفهٔ سنیان پیش از

۱ــ رجوع شود به‌اواخر فصل هفتم این‌کتاب.

۲ــ H. Lammens. "L'Islam, croyances et institutions"

همه چیز. از لحاظ تعلیم، مقام مقبول الکلمه‌ای نیست»[۱].

پس از آنکه فاتحان مغول به موجودیت خلافت عباسیان پایان دادند[۲] و بغداد را به‌تصرف درآوردند و معتصم، آخرین خلیفهٔ عباسی را اعدام و همهٔ افراد ذکور آن دودمان را نابود کردند، دیگر درجهان اسلام خلیفه‌ای که مورد قبول همهٔ سنیان باشد باقی نماند. فقط چندتن از اعضای خاندان عباسیان یا کسانی که خود را به‌دروغ از آن دودمان معرفی می کردند گریخته از به قاهره سر در آوردند. بیبرس، که سلطانی از ممالیک مصر (۶۵۹ تا ۶۷۶ه حکومت کرد) بود، یکی از آن عباسیان مفروض راکه احمد نام داشت در سال ۶۶۰ه. در قاهره خلیفه اعلام کرد. از آن زمان سلاطین ممالیک مصر کسانی راکه به اصطلاح «خلفای عباسی» نامیده می‌شدند در دربارخویش مقیم ساخته بودند. ایشان فقط دارای قدرت روحانی عباسیان بودند و لاغیر. ولی در خارج از حدود و قلمرو ممالیک (مصر وسوریه و حجاز) نفاذ روحانی عباسیان قاهره به هیچ شمرده می‌شد و در اکثر سرزمینهای سنیان عباسیان مزبور را به‌خلافت قبول نداشتند.

این وقایع تاریخی در نظریهٔ سنیان راجع به خلافت نیز مؤثر واقع‌شد. و فقیهان احتمال و مکان طریق سومی (گذشته از انتخاب و تعیین خلیفهٔ بعدی توسط خلیفهٔ حی) را در موضوع جانشین مقام خلیفه جایز دانستند و آن «البیعة القهریه» بوده وگفتند که در این «دوران بی‌آشوب» که خلیفه‌ای قانونی و مقبول عامه وجود ندارد می‌توان حکومت سلطانی را که به زور شمشیر حکومت مستقر گشته، به خاطر صلاح جامعهٔ مسلمین قبول کرد تا مسلمانان از آشوب و هرج و مرج و جنگ خانگی نجات یابند. و چنین سلطانی را اگر به موجب شریعت حکومت کند می‌توان رئیس قانونی جامعهٔ مسلمین (دولت) و یا به‌دیگر سخن خلیفه شمرد[۳]. ولی چنانچه برخلاف شریعت حکم کند «ظالم» است.

فقیه مشهور ابن‌جماعة (بدرالدین محمد، ۶۳۹ تا ۷۳۴ه) قاضی بیت‌المقدس که زان پس قاضی‌القضاة قاهره بوده وکتابی به‌نام «تحریرالاحکام فی‌تدبیر اهل الاسلام» تألیف‌کرده مدافع‌عقیدهٔ پیش‌گفته بوده. ابن جماعة می‌گوید اگر سلطان که به زور قدرت را کسب کرده، حتی قوانین شریعت رانداند و ظالم و فاجر و فاسق باشد، معهذا باید از او اطاعت کرد. و

۱ــ ای. گولدتسیهر، «دروس دربارهٔ اسلام» ص۱۹۱ــ۱۹۲.

۲ــ در سال ۹۴۵ م (۳۳۴ ه) عراق عرب و بغداد به‌دست لشکریان دودمان ایرانی آل‌بویه (۳۳۴ــ۴۴۷ ه) مسخر گردید. ازآن‌زمان خلفای عباسی‌عملا از قدرت سیاسی محروم شده فقط قدرت شبح‌آسای روحانی را حفظ کردند. بغداد نخست درتحت حکومت آل‌بویه (از ۳۳۴ تا ۴۴۷) و زان‌پس (از ۴۴۷ ه) تحت حکومت فاتحان ترکمن یعنی سلجوقیان قرار داشت. معهذا ایشان ظاهراً وجود دولت خلفا را قبول داشتند. آل بویه وسلجوقیان رسماً امیران منصوب ازطرف خلیفه‌شمرده می‌شدند و علم ومنشور از او دریافت می‌داشتند وخطبه وسکه به‌نام خلیفه بوده (به‌ماقبل رجوع شود) ــ گرچه درواقع خلفای فاقد قدرت، آلت دست سلاطین یاد شده بودند. در سال ۵۲۷ ه عباسیان مجدداً قدرت سیاسی را به‌دست آوردند، ولی فقط درحدود عراق عرب و (بعدها) خوزستان.

۳ــ رجوع شود به:
A. Von Kremer. Kulturgeschichte des Orients...T. I ص ۴۰۲.

چنانچه غاصب دیگری که واجد همان صفات باشد علیه وی قیام کند و زمام حکومت را ازچنگ او به در آورد، او را هم باید اطاعت کرد. آ. فون‌کرمر در این باره چنین می‌گوید: «بدین قرار فقه محمدی درمرحلهٔ غائی خود مبدل به‌نظریهٔ قبول وشناسایی غیرمحدود حق‌اقوی‌شد»[۱]. این‌شناسایی درعین‌حال بمنزلهٔ شناسایی واعلام بی‌اعتباری نظریهٔ قدیمی(سنی) دربارهٔ خلافت، ــ که به‌طور مصنوعی سرهم‌کرده بودند ــ به‌ویژه‌نظریهٔ خیال پرستانهٔ ماوردی بوده. دیگر سخنی از خلافت، به‌صورت پیمان دوجانبه با مردم وحق خلق در خلع خلیفهٔ ظالم در میان نبوده.

ابن خلدون (۷۳۲ ــ ۸۰۸ه) بزرگترین مورخ عرب و تنها تاریخ‌نویس مسلمان که نظریهٔ سیر تاریخی (مبتنی برشناخت تأثیر عوامل طبیعی در تکامل جامعه و تمدن) را پدید آورده نیز نظریهٔ خلافت را پیش‌کشیده. نظریهٔ وی ماهیّهٔ اصل حکومت روحانی را رد می‌کند و صریحاً خلافت را قدرتی غیر روحانی می‌شمارد. پایهٔ قدرت خلیفه باید «شمشیر و قلم» باشد، شمشیر به‌معنی نیروی جنگی خلافت و قلم «دیوان» آن، یعنی دستگاه عمال کشوری ــ ادارات و دوائر مالی و مالیاتی و چاپار دولتی و غیره.

ابن خلدون‌گفتهٔ ماوردی و دیگر فقیهان راکه خلیفه باید حتماً ازطایفهٔ قریش، یعنی طایفهٔ پیامبر، باشد رد می‌کند و می‌گوید‌که فقیهان پیشین در این موضوع احادیث محمدی را به‌غلط تعبیر کرده‌اند. ابن‌خلدون حتی صفات عالم بودن (به الهیات و فقه) و عدالت را در شناسایی خلیفه لازم نمی‌شمارد زیراکه نظر و ارزیابی این صفات توسط اشخاص همیشه ممکن است مورد بحث قرارگیرد. به‌عقیدهٔ ابن خلدون تنها شرط شناسایی امام ــ خلیفه باید صحت جسمانی و روحی او باشد. خلیفه باید مدبر و امیری نیرومند و شایسته باشد. کسی‌که به یکی از خدمتگزاران فلان سردار و یامأمور عالی‌مقام خویش اجازه دهدکه امر و نهیش‌کند ومطیع آن خدمتگزار باشد، خلیفه‌نیست. چنین امیری‌مانند اسیری است محروم ازآزادی عمل وقادرنیست به‌وظایف امام‌و خلیفه‌قیام واقدام‌کند. بدین‌سبب چون‌عباسیان قریشی‌زمام قدرت‌واقعی را به‌دست آل بویه‌سپردند در واقع‌بااین عمل‌خویش نشان دادندکه شایستهٔ ایفای‌وظایف خلافت نیستند.[۱]

نظریه‌های جدید مربوط به‌خلافت مانند عقاید ابن جماعة و ابن خلدون ناشی از این اصل بوده‌که شرط عمدهٔ شناسایی «امام ــ خلیفه» واجد بودن قدرت و حکومت واقعی است و این نظریه‌ها در دولتهای اسلامی قرن نهم هجری و قرون بعدی مؤثر بوده. در نیمهٔ اول قرن نهم هجری در قلمرو دولت تیموریان (آسیای میانه و ایران) فقیهان به‌این نتیجه رسیدندکه چون سلطان تیموری (شاهرخ، از ۸۰۸ تا ۸۵۱ حکومت‌کرد) واجد قدرت واقعی، برجامعهٔ مسلمین (دولت) است و همه حکومت او را قبول دارند وطبق قوانین شریعت عمل می‌کند،

۱ــ ابن‌خلدون، ترجمهٔ فرانسه، مجلد ۱، ص۳۸۸ وبعد.

بنابراین امام و خلیفه قانونی است[۱].

سلطان اویس (از ۷۵۷ تا ۷۷۶هـ حکومت کرد) از دودمان جلایریان (ایران غربی و آذربایجان) نیز امام و خلیفه شمرده می‌شده[۲].

حقوق اسلامی (سنی) ـ صرف نظر از اینکه خلفا (و پس از انقراض خلافت، سلاطین مسلمان)ـ ازچه طریق قدرت و زمام حکومت را به‌دست آورده‌اند، اتباع وی را ملزم به‌اطاعت از او می‌داند. غزالی [یکی از] بزرگترین علمای الهیات اسلامی که ایرانی بوده (متوفی به سال ۵۰۵) از اتباع می‌خواهد که از سلطان عصر اطاعت کنند، زیرا حکومت ثابت و استوار و لو بیرحم باشد بهتر از جنگهای خانگی است. عباسیان به«حدیثی» که به‌پیامبر نسبت داده شده متکی بودند که«اطاعت ازمن(پیامبر) اطاعت‌ازخداست واطاعت ازامام[۳] اطاعت ازمن‌است[۱۶۳] بدین‌سبب عصیان علیه‌من‌عصیان‌علیه‌خداست وعصیان‌علیه امام‌عصیان علیه‌من‌است»[۴].حقوق‌اسلامی برای کسانی که علیه امام و خلیفه عصیان کنـد(اعم از فئودالهای عاصی یا شرکت‌کنندگان در قیامهای خلق) سیاست قطع دستها (از مچ) وپاها و مصلوب‌کردن را مقرر داشته بوده و آیات زیررا حجت می‌آورده:«آنان‌که علیه خداوند ورسول وی‌جنگ می‌کنند ومی‌کوشند فسادبرروی زمین انگیزند مجازاتشان‌کشتن وتصلیب ویابریدن دستها وپاهایشان، یکی ازراست یکی‌ازچپ، و یاتبعید ازسرزمینشان خواهد بود.» (انماجزآؤا الذین‌یحاربون‌الله ورسوله ویسعون‌فی‌الارض فساداً ان‌یقتلوا اویصلبوا اوتقطع ایدیهم‌و ارجلهم من خلاف اوینفوا من‌الارض»[۵].

واقعیت بارزی همچون تقسیم جامعهٔ متقدم فئودالی دوران خلافت به‌طبقات، تقریباً درفقه اسلامی‌منعکس‌نشده وحقوق‌اسلامی‌نظرهایی‌راکه درمرحله‌انتقال به‌فئودالیزم یعنی‌دوران‌حکومت چهارخلیفه نخستین (راشدین)[به‌استثنای علی‌بن‌ابیطالب]تکوین‌یافته محفوظ داشته‌بوده. وبدین سبب‌فقط ازسه‌گروه‌ذی‌حقوق‌سخن‌می‌راند، یعنی: مسلمین‌آزاد که‌گویی‌واجدحقوق مساوی‌بوده‌اند، و دیگر «اهل‌الذمه»[۶] که شخصاً آزاد بوده ولی حقوق مدنیشان محدود بوده و سرانجام بندگان[۷].

سیر تکاملی کشاورزی در جامعهٔ دوران خلافت نیز به‌طور مبهم و ضعیف در فقه اسلامی منعکس شده است. و چون فقیهان نیـز دائماً دلایـل قضایی و حقوقی خویش را از قـرآن و احادیث می‌جستند نه واقعیت زنده، رده بندی‌گروههای مالکیت ارضی در آثار ایشان هم صرفاً جنبهٔ انتزاعی وگرته‌ای دارد. فقه اسلامی سه نوع مالکیت ارضی (و مالکیت برآب و دستگاه

۱ـ رجوع‌شود به: و. و. بارتولد، «خلیفه وسلطان» ص۳۶۱ وبعد. ۲ـ درمجموعهٔ اسناد رسمی «دستورـ الکاتب» محمدبن هندوشاه نخجوانـی. ۳ـ به‌معنی «امام الکبری» یعنی خلیفه. ۴ـ ابـویوسف یعقوب، «کتاب الخـراج» بولاق، ۱۳۱۲ هـ. ص ۵. ۵ـ قرآن سورهٔ۵، آیـهٔ ۳۳. ۶ـ دربارهٔ پیروان ادیان دیگر یا اهل‌الذمه به‌فصل دوم رجوع شود و دربارهٔ وضع حقوقی ایشان در قلمرو دولت اسلامی به‌فصل هفتم. ۷ـ دربارهٔ وضع حقوقی بندگان به‌فصل هفتم رجوع شود.

آبیاری) را می‌شناسد که منطبق باسه‌گروه از اراضی می‌گردد: اول اراضی دولتی (به عربی: «ارض‌المملکة» یا به فارسی ـ عربی: «اراضی دیوانی»)، دیگر اراضی وقفی و دیگر اراضی شخصی و خصوصی (به‌عربی: «مُلك و «مِلك» که جمع آن «املاك» است)[۱].

اراضی دولتی بنا به‌تعبیر فقیهان مسلمان، اراضیی است که‌در نتیجهٔ فتح فلان یا بهمان سرزمین به‌دست مسلمین ملك‌مشترك جامعهٔ اسلامی و یا دولت اسلامی ـ که به‌همان معنی است ـ گشته. در قلمرو خلافت این گونه اراضی بیش از انواع دیگر بوده و گروه اصلی اراضی را تشکیل می‌داده.[۲] در این مورد مالکیت دولتی زمین با استفادهٔ جماعت و یا تولیدکنندگان خرد ـ یعنی قطعات کوچك اراضی روستاییان ـ توأم بوده است. دولت از این اراضی مستقیماً به‌وسیلهٔ عاملان دیوان خراج، که بهره و مالیات را از روستاییان وصول می‌کردند، بهره‌برداری می‌کرده. این خراج با بهرهٔ فئودالی منطبق بوده. درآمد اراضی یاد شده وارد «بیت‌المال» (خزانهٔ دولت) می‌گشته و بیت‌المال مواجب و مستمری بازماندگان پیامبر[۱۶۳] ولشکریان و کارمندان کشوری را پرداخت می‌نمود. به‌عبارت دیگر از محل عواید این اراضی بزرگان لشکری‌و فئودالی و خدمتگزاران خلافت نگاهداری می‌شدند.

اراضی «وقفی» یا «موقوفه» (عربی، جمع آن «موقوفات») اراضیی بوده که خلیفه و یا بزرگان و یا ثروتمندان به‌نفع مؤسسات دینی(مساجد، مدارس، مزارات) و خیریه (بیمارستانها، آسایشگاههای سالخوردگان ومسافرخانه‌ها وغیره) وقف می‌کردند. بخشی ازدرآمد این اراضی صرف نگهداری پیشنمازان و مدرسان و دیگر اعضای‌طبقهٔ فقیهان می‌گشته. این خود منبع اصلی مادی نگهداری طبقهٔ فقیهان بوده[۳]. واقف می‌توانست در وقفنامه شرایط و قیودی دربارهٔ عواید اموال وقفی(اراضی مزروع، باغها، تاکستانها، و همچنین نهرها وکاریزها[۴] وگله‌ها و درشهرها: کاروانسراها و دکه‌ها و بازارها) ذکر کند و تعیین متولی وقف را به‌خود و یا اخلاف خویش اختصاص دهد. متولیان سهم معینی از درآمد (علی‌الرسم ده درصد) وقف رادریافت می‌داشتند. علی‌القاعده از املاك و اموال موقوفه مالیات دولتی اخذ نمی‌شده. اراضی و اموال وقفی قابل فروش و یا انتقال به‌غیر وقابل مصادره نیز نبوده. بدین سبب در بسیاری ازموارد وقف اراضی از لحاظ فلان و یا بهمان صاحب ملك‌نه‌تنها خداپسندانه بلکه پرمنفعت نیز بوده‌است. زیرا واقف می‌توانست در وقف‌نامه یا وصیت‌نامه قید کندکه شغل متولی موقوفه را خود او و اخلاف وی

۱ـ معنی‌دیگر «مُلك» پادشاهی ویا قلمرو پادشاهی‌است. ۲ـ این اراضی بیشتر درعراق عرب وخوزستان ومصر ودیگر سرزمینهایی‌که واجد دستگاه عریض وطویل آبیاری وکشاورزی آبی بوده، قرار داشتند. درحجاز و شبه‌جزیره عربی، از این‌گونه اراضی بالکل وجود نداشته. ۳ـ ولی بسیاری ازفقیهان ازخود املاکی داشتند. ۴ـ کاریز، نهری است زیرزمینی‌که آبهای تحت‌الارضی را رو می‌آورد تابرای آبیاری اراضی ازآن استفاده شود. کاریز (یا قنات) در ایران فراوان است.

باید ایفا کنند و بالنتیجه درآمد موقوفه در اختیار ایشان باقی بماند ودر عین‌حال مالیات خزانه را نپردازند و از مصادرهٔ ملک نیز مصون و ایمن باشند.

اراضی خصوصی («ملك» یا «مُلك») املاکی بوده‌اند که تعلق به‌مالکان داشته و حق مالکیت مطلق ایشان براراضی مزبورمسلم بوده است. این اراضی بدون اجازهٔ خاصی، آزادانه، قابل فروش و بخشودن و وقف و انتقال به‌اخلاف بر سبیل ارث بوده‌است. ملك (مُلك) نوعی از مالکیت فئودالی بر زمین و آب بوده و با *alleu* اروپای غربی و «وتچین» روسی و «های‌رنیك» ارمنی، مطابقت داشته. بنا به تعبیر فقیهان، اراضی دشمنان مقتول و یا فراری که هنگام فتح کشوری به‌دست مسلمانان افتاده بوده و یا اراضیی که صاحبان آن هنگام فتح سرزمینشان، اسلام آورده‌بودند و یا اراضی «موات» یعنی بایر که از طرف مسلمانان مشروب و مزروع و مسکون شده‌بوده ، همهٔ اینها می‌توانستند «مُلك» باشند. در فارس قبل از استقرار دودمان بویه در آنجا اراضی ملکی بیشتر از انواع اراضی دیگر (دیوانی و موقوفه) بوده است.[۱]

در جریان تکامل جامعهٔ فئودالی خلافت انواع دیگری از زمین‌داری فئودالی پدید آمد که در فقه اسلامی منعکس نشده و یا تعبیری‌که در بارهٔ آنها شده کافی و روشن نبوده است. «اقطاع» و یا زمین‌داری مشروط فئودالی (به‌شرط خدمت دولت)[۲] شیوع بسیار یافت (کلمهٔ عربی «اقطاع» که معنی تحت‌اللفظی آن «سهم» است از «قطع» به‌معنی «بریدن» و «بخشی از چیزی را بریدن» «باب چهارم: اقطع» به‌معنی«سهم دادن از چیزی»).

اقطاع در آغاز عبارت بود از تفویض بهرهٔ زمینی به‌کسی بدون آنکه اختیار دیگری در آن زمین داشته‌باشد، یعنی نوع خاص ازبنفیس.[۳] در تألیف ماوردی نظر فقه به‌صورتی است که گفته شد[۴]. بعدها در فاصلهٔ قرن دهم میلادی (چهارم هجری) وچهاردهم میلادی (هشتم هجری) ــ درکشورهای‌مختلف مسلمان ــ «اقطاع» نخست عملا وزان پس رسماً به‌صورت «*fief*» یا «تیول» لشکری موروثی درآمد.

فقه اسلامی انواع مالیاتهای دولتی زیر رامی‌شناسد: ۱/ زکات ــ مالیات بر پیشه‌ها و بازرگانی و دامداری. ۲/ مالیات ارضی یا «خراج» که به‌صورت سهمی از محصول به‌جنس (خراج‌مقاسمه)ویا به‌نقدومبلغ‌ثابت از هرجریب (قریب ۲۶۰۰ متر مربع) صرف نظر ازمیزان محصول (خراج مساحت) مأخوذ می‌گردید. ۳/ عشر (عربی کـه فارسی آن «ده یك» بوده)

۱ـ رجوع شود به: ابن‌البلخی، ص۱۷۱ـ۱۷۲.

۲ـ دربارهٔ سیر تکاملی «اقطاع» رجوع شود به: F. Lokkegaard. "Islamic taxation„

۳ـ دربارهٔ آللو و بنفیس و دیگراصطلاحات همانند به ضمیمهٔ «تاریخ ایران ازدوران باستان تاپایان قرن‌هیجدهم» تألیف‌گروهی از ایرانشناسان، ترجمهٔ کریم کشاورز، چاپ سازمان‌مطالعات وتحقیقات اجتماعی ــ سال ۱۳۴۶ــ رجوع شود. ــ م. ودیگر: ای. پ. پطروشفسکی: «کشاورزی ومناسبات ارضی‌در ایران عهد مغول» ص۲۵۶ ــ ۲۶۹. همانجا فهرست‌کتب نیز منقول است.

۴ـ ماوردی، «الاحکام السلطانیه» ۳۰۰ـ۳۴۳ (فصل هفتم).

خراج تسهیلی زمین به‌میزان ده درصد محصول و یا درآمد که از اراضی مالکان مورد عنایت اخذ می‌شده (به‌بعد رجوع شود). ۴/ جزیه ــ مالیات سرانه که فقط از اهل ذمه، یعنی پیروان دیگر ادیان، به‌نقدگرفته می‌شده. ۵/ خمس (عربی ــ یك‌پنجم) یك پنجم مأخوذ ازغنایم جنگیی که مسلمانان به‌هنگام «جهاد» با «کفار» به‌دست می‌آوردند. خمس در اختیار خلیفه‌قرارمی‌گرفته.

زکات فقط ازمسلمانان و جزیه تنها از پیروان دیگر ادیان ــ یعنی نامسلمانان ــ دریافت می‌شده. از آغاز قرن هفتم میلادی (اول هجری) نه تنها جزیه بلکه خراج راهم فقط از پیروان دیگر ادیان می‌گرفتند (در صورتی کــه صاحب و یا متصرف اراضی مــزروع می‌بودند) اما مسلمانان صاحب زمین خراج‌نمی‌پرداختند وفقط عشر ازایشان مأخوذ می‌گردیده. اگرنامسلمانی اسلام می‌آورد از جزیه و خراج معاف می‌شد. هر دو مالیات غالباً توأم شده و همچون مالیات واحدی که از پیروان دیگر ادیان قابل اخذ باشد شمرده می‌شدند و کلمهٔ «خراج» و «جــزیه» به‌صورت مترادف یکدیگر به‌کار می‌رفتند. مثلا از سال ۸۱ هـ. پس از اصلاحات حجاج ــوالی قدرتمند عبدالملك خلیفه در سرزمینهای شرقی خلافت ــ در سرزمینهای مزبور «جزیه» همچون مالیات سرانه‌ای محسوب می‌شده که زان پس فقط از پیروان دیگر ادیان مأخوذ می‌گردیده و «خراج» را به‌منزلهٔ مالیات اراضی شمردند. ولی دیگر اسلام آوردن مــوجب معافیت زارع از پرداخت خراج نمی‌گردیده. و زمینی که خراج برآن وضع شده بوده برای همیشه خراج‌گزار بوده ــ صرف‌نظر از آنکه صاحب و یا متصرف آن مسلمان بوده و یا پیرو ادیان دیگر.

اراضی از لحاظ اصل مالیاتی به‌سه گروه تقسیم می‌شده: اولا اراضی خراجگزار، ثانیاً اراضی‌عشرپرداز وثالثاً اراضی «حر» و«خالص» یعنی اراضی معاف ازپرداخت مالیات دیوانی. بیشتر اراضی دولتی و روستاییانی که آن را متصرف و در آنجا ساکن بوده‌اند جزء اراضی خراجگزار بوده‌اند. عشر علی‌الرسم از اراضی ملکی مأخوذ می‌گردیده، زیرا که بنابه تعبیــر فقیهان متصرفان این اراضی کسانی بوده‌اند که بی‌درنگ پس از فتح کشور خویش بــه‌دست عربان، اسلام آوردند. عملا در ایران ازقرن دهم میلادی تا چهاردهم میلادی (از چهارم تاهشتم هجری) به‌طور کلی از اراضی ملکی «عشر» مأخوذ می‌گردیده. اراضی معاف ازپرداخت مالیات دیوانی عبارت بودند از: الف/ اراضی موقوفه، ب/ بعضی از اراضی ملکی (به‌عربی: «ملك حر و خالص») که فرمانی مبنی بر معافیت ازمالیات‌ازطرف رئیس دولت دریافت داشته‌بودند. صاحبان ملك می‌توانستند این امتیاز و معافیت را به‌نحو دیگر نیز کسب کنند. بااین معنی کــه داوطلبانه دوثلث اراضی خودرا به‌دولت بدهند ودر عوض ثلث باقی را ازهمهٔ مالیاتهای‌دیوانی معاف نمایند. ج/ اراضی اقطاعی.

پنج‌گونه مالیات پیش‌گفته «حلال» شمرده می‌شده واخذ و وصول آنها برمبنای شریعت بوده. ولی به‌میزان تشدید بهره‌کشی فئودالی در قلمرو دولتهای اسلامی قرون وسطایی مالیاتهای

فوق‌العاده یا «عوارضی» نیز[۱] مانند مالیات نگهداری لشکر وشئون مختلفه دستگاه دولتی و بر روی هم دهها مالیات نقدی و جنسی (از غله و خرما و ابریشم خام و پنبه و غیره) پدید آمد. مالیاتهای اخیرالذکر هیچیك در حقوق شرعی مذکور نیست و بر «عرف» (عادت) مبتنی بوده و با کلمهٔ مشترك و کلی «تکالیف» تسمیه می‌شدند ــ در مقابل مالیاتهایی که برمبنای شریعت بوده‌اند.

حقوق اسلامی از روستاییان مقید به‌زمین و وابسته و مطیع فئودالان خبری ندارد و این گروهها را نمی‌شناسد[۱۶۴] . وحال آنکه گروه دوم، یعنی روستاییان وابسته و مطیع فئودالان واقعاً وجود داشتند. ولی وابستگی‌فئودالی به‌صورت وابستگی‌شخصی روستایی‌نبوده‌و وابستگی ارضی بوده، زیرا روستایی قطعه‌ای از اراضی دولتی و یا وقفی ویا اقطاعی وغیره را درتصرف داشته. فقیهان این وابستگی فئودالی را به‌شکل اجارهٔ (غالباً موروثی) زمین توسط روستایی از زمین‌دار که به‌صورت اجارهٔ نقدی به‌معنی اخص بوده و یا جنسی، یعنی سهمی ازمحصول (از یك دهم تا دوسوم و بیشتر ــ برحسب آنکه روستایی فقط زمین را از زمین‌دار دریافت می‌داشته ویا اینکه آب نهر و بذر و دام‌کاری نیزاز مالك بوده) که «مزارعه» نامیده می‌شده، قلمداد می کردند. («مزارعه» کلمه‌ای است عربی از «زرع» که به‌معنی تخم افشاندن، و مهیا کردن زمین» است. از این ریشه است «زارع» که به‌معنی «برزگر» است. و «مزارع» که‌به‌معنی «برزگر» (در زمین غیر) و «مستأجری که سهمی از محصول را بمالك می‌دهد» نیز مشتق می‌گردد.)[۲]. ماهیهٔ این «اجاره» جز بهرهٔ فئودالی چیز دیگری نبوده. ولی روستاییان مقید به‌زمین فئودالها (که عربی آن «الرعایا» جمیع «رعیت» است از ریشهٔ «رعی» به‌معنی «چریدن» که به‌طور تحت‌اللفظی «گله» باشد اصطلاحی بوده که در آغاز به«اتباع به‌طور کلی» اطلاق می‌شده و بعدها «طبقهٔ مالیات دهنده» و به‌ویژه روستاییان را چنین می‌نامیدند) که از انتقال به‌جاهای دیگر منع شده باشند در سرزمینهای خلافت و از آن‌جمله ایران وآسیای میانه، ظاهراً تا قرن سیزدهم میلادی (هفتم هجری) وجود نداشتند. تقید روستاییان به زمین را فاتحان مغول معمول و متداول کردند[۳].

دستگاه دولتی خلافت را که حکومت مرکزی و تمرکز یافته دوران متقدم فئودالیزم بوده (با وزیران و دیوانها و چاپار دولتی ــ برید ــ و انبارهای دولتی و غیر آن) فاتحان

۱ــ قرار بود این مالیاتها درصورت وقوع جنگ و یا پیشامد مخارج فوق‌العاده‌ای برای دولت مأخوذ گردند. ولی ــ مثلا ــ درعهد سلطان‌محمود غزنوی (که از ۳۸۸ تا ۴۲۱هـ حکومت کرد) عملا این عوارض را هرساله از روستاییان و شهریان اخذ می‌کردند.

۲ــ در بارهٔ مزارعه در سرزمین خلفا رجوع شود به: آ. یو. یاکوبوسکی «دربارهٔ اجارهٔ مزارعه درعراق در قرن هشتم میلادی (دوم هجری)» در این‌کتاب فهرست تألیفات مربوطه نیز نقل شده.

۳ــ دربارهٔ شرح موضوع رجوع‌شود به: ای.پ. پطروشفسکی، «کشاورزی ومناسبات ارضی در ایران عهد مغول» ص ۳۱۹ــ۲۳۹.

عرب مسلمان به‌وجود نیاوردند. دستگاه مزبور به‌طور کلی از ایران ساسانی به‌میراث رسیده بوده و برخی از اجزا و بخشهای آن از بیزانس مأخوذ گردیده بوده است، و اعراب فقط بعدها آن را بسط داده پیچ در پیچ‌تر کردند. و این عمل ایشان هیچ رابطهٔ مستقیمی با فقه اسلامی نداشته. بدین سبب ما به‌دستگاه مزبور کاری نداریم و اشاره نمی‌کنیم[۱].

۱ــ دربارهٔ جزئیات دستگاه دولتی خلافت رجوع شود به:
ص۲۵۶ ــ ۴۶۹ (فصل ۷و۸) A. Kremer, Von. "Kulturgeschichte des Orients.." T. I
ص۲۵۱ــ۴۵۷ (فصل ۷تا۹) R. Levy. "the Social Structure of Islam"

فصل هفتم

حقوق جزائی و مدنی اسلامی

فقه اسلامی اساس استواری درحقوق جزائی پدید نیاورده [۱۶۵] . و چون براصول‌دینی مبتنی است مفاهیم جنایت و معصیت وگناه درآن توأم شده. اساس حقوق جزائی اسلامی برخی جوانب مهجور و باستانی را حفظ کرده ... مثلا طبق فقه اسلامی فرد موضوع حقوق نبوده بلکه خانواده است و قتل جنایتی علیه جامعه شناخته نشده[۱۶۶] بلکه بزهی محسوب می‌گردد که برضد خاندان مقتول صورت گرفته . در شریعت اسلامی قانون قصاص خون محفوظ مانده است. «دیه» یا «خون بها» که در قوانین قدیم روسی (روسکایا پراودا) به‌نام «ویرا» وجود داشته و در قوانین عهد بربریت اروپای غربی دو فاصلهٔ قرن پنجم ونهم میلادی، به‌نام «ورگلد» تسمیه می‌شده (ولی در قوانین دورهٔ تعالی فئودالیزم اروپای غربی از میان رفت) در شریعت اسلامی حفظ شده بوده...

ولی از دیگر سو در حقوق جنائی اسلامی بسیاری نکات دیگر هست که نه تنها از قوانین اروپای غربی در دوران تعالی فئودالیزم (قرنهای یازدهم تا پانزدهم) پیشی جسته، بلکه از قوانین زمان حکومت مطلقه (قرن شانزدهم تا هیجدهم) نیز متعالی‌تر است. مثلاً طبق فقه اسلامی فقط شخص بالغ و حُرّکه از لحاظ روحی سالم باشدکاملا مسئول عمل تجاوز به‌قانون است، و اشخاص صغیر و مجنونان و بردگان مسئول اعمال خویش نیستند ، یا اینکه مسئولیتشان محدود است. فقه اسلامی شکنجه را اجازه نمی‌دهد (و حال آنکه در بسیاری از کشورهای اروپایی حتی در قرن هیجدهم نیز به‌شکنجه متوسل می‌شدند) و همچنین «قضاوت خدایی» («اردالیا» یا آزمایش با آب و یا آتش و یا «جنگ تن به‌تن قضائی» میان مدعی و مدعی‌علیه که در اروپای غربی و روسیه در قرون وسطی معمول بوده) را مجاز نمی‌داند و زندان دراز مدت را هم‌ـمگر درموارد نادره ـ جایز نمی‌شمارد. دادرسی جنائی اسلامی‌سریع

بوده و از قرطاس‌بازیی که از ویژگیهای محاکم اروپای غربی و روسیه حتی در قرن نوزدهم شمرده می‌شده و موجب می‌گردیده که گاه محاکمه سالها به‌درازا کشد و طرفین دعوی مخارج خانه برباد دهی را تحمل کنند، بیگانه و به‌دور بوده است.

در زیر فقط به‌مطالعهٔ برخی جـوانب حقوق جزایی اسلامی (سنی) وزان پس حقوق مدنی دو مکتب و مذهب عمدهٔ سنی، حنفی وشافعی، می‌پـردازیم. حقوق شیعی خیلی به‌حقوق شافعی نزدیك است. و مواردی راکه حقوق شیعی با شافعی اختلاف دارد درفصل ویژهٔ‌مربوط به‌شیعیان ذکر خواهیم کرد[1].

حقوق جزای اسلامی سه گـروه مجرم می‌شناسد، و برای هریك ازاین سه‌گروه نـوع خاصی ازمجازات وتنبیه. مجازاتهای این‌جهانی برچهارگونه است: قصاص، دیه، حد (که‌جمع آن «حدود» است) وتعزیر. انواع این جرمها عبارتند از: ۱/ جرمهایی که مجازات آنهاقصاص و یا دیه است. ۲/ جرمهایی که مجازات آن «حد» است. ۳/ تجاوزات جزئی به‌حقوق کـه «تعزیر» یا «مجازات تأدیبی» دارند. اکنون به‌مطالعهٔ مشروحتر این جرمها می‌پردازیم.

۱ــ امور «خونی» که مجازات آن «قصاص» یـا «دیه» است (فارسی ــ عربی: دیـة). جرمهایی از قبیل قتل و جرح و زیان عضوی و غیره جزء این گروهند. فقه این جـرمها را علیه مجنی و خانوادهٔ او می‌داند ومجازات آن همچون «حق شخص» شمرده می‌شود. چنانکه پیش گفتیم در این قسمت حقوق جزا، بیش از بخشهای دیگر، بقایای رسوم قدیمی اعراب و عادات پدرشاهی و جماعتی متداول میان بدویان و «کین خون» منعکس شده است. در میان اعراب‌عهد جاهلیت وظیفهٔ قصاص خون به‌عهدهٔ همهٔ عشیرهٔ مقتول بوده. همهٔ عشیرهٔ مقتول به‌خاطر خون او از عشیرهٔ قاتل انتقام می‌گرفته و عشیرهٔ قاتل قصاص را با قصاص پاسخ می‌گفته. بدین سبب‌یك قتل منجر به‌یك سلسله قتلهای جدید که از دو طرف صورت می‌گرفته، می‌گشته. محمد (ص) حق قصاص را محدود ساخت. در اسلام قصاص خون فقط در مورد قاتل جایز است نه نـزدیکان و خویشاوندان وی. و چنانچه خانوادهٔ مقتول (دیگر پای قبیله و عشیره در میان نیست) خـواسته باشد به‌جـای قصاص به‌دریافت «خون بها» یـا «دیه» قناعت کند تضمین «دیه» فقط بـه‌عهدهٔ خانوادهٔ قاتل است لاغیر.

قرآن بااینکه حق قصاص محدود[2] رامی‌شناسد معهذا به‌خویشاوندان مقتول توصیه‌می‌کند که قاتل را مورد بخشایش قرار دهند زیرا که عفو را خدا می‌پسندد: «لئن بسطت الـی یدك

۱ــ به‌فصل دهم رجوع شود. همهٔ اصطلاحات فصل مزبور عربی است ــ به‌استثنای تعداد قلیلی‌که فارسی و جز آن است ودر هرمورد قید شده. ۲ــ قرآن، سورهٔ۱۷، آیهٔ ۳۵ــ دراینجا قرآن می‌خواهد که خویشاوندان مقتول «درقتل اسراف نکنند» «فلا یسرف فی‌القتل...»

لتقتلنی ما انا بباسط یدی الیک لاقتلک انی اخاف الله رب العالمین». یعنی: «اگر به‌سوی من دست بلند کنی که مرا بکشی من دست به‌سوی تو دراز نخواهم کرد که ترا بکشم زیرا از خداوند دو جهان می‌ترسم». بدین طریق در موضوع قصاص نیز مانند بسیاری مسائل دیگر، اخلاقیات اسلامی میان اخلاقیات یهود ــ که قصاص را طبق اصل «چشم در ازای چشم و دندان در ازای دندان» دستور می‌دهد[۲] ــ واخلاقیات مسیحیت ــ که مردمان را از کین‌خواهی وقصاص منع می کند و می گوید «انتقام‌جویی از آن من (یعنی خداوند) است ومن سزای گناهکار را خواهم داد»[۳] ــ حد وسطی گرفته است. اسلام به‌خویشاوندان مقتول گویی می‌گوید: «شما حق دارید انتقام بکشید ولی برای خودتان بهتر آن است که عفو کنید». فقه به‌اتکای همین اندیشه یعنی عفو به‌جای قصاص وکین خون، «دیه» را معین کرده.

اگر خانواده مقتول به‌دریافت «دیه» رضا ندهند، قانون قصاص درمورد قاتل قابل اجرا می‌شود. قصاص ممکن است به‌وسیلهٔ جلاد و در ملأ عام مجری گردد، یا قاتل تسلیم خانوادهٔ مقتول شود تاخویشاوندان وی‌خود کشنده را هلاک کنند. شافعیان معتقدند که‌قاتل باید به‌همان‌گونه که مقتول را کشته به‌قصاص رسد. ولی‌حنفیان عقیده دارند که قاتل را باید باسلاح سرد تیز کشت به‌نحوی که مرگ‌سریع باشد وحتی‌المقدور مجرم کمتر رنج برد(مثلا سرش را از تن‌جدا کنند).

فقه اسلامی میان قتل «تعمدی» که با نقشهٔ قبل (عمد) صورت گرفته باشد و قتل غیرعمد که از روی «خطا» وقوع یافته باشد (مثلا در نتیجهٔ بی‌احتیاطی و یا ناآزمودگی) تفاوت قائل است(مثلا خطای پزشکان یا جراحان). در موردقتل تعمدی «قصاص» معین‌شده، یعنی درصورتی که خویشاوندان مقتول به‌عفو قاتل رضا ندهند و به‌دریافت «دیه» قانع نشوند، مجرم اعدام می‌شود. در مورد اخیر یعنی دریافت «دیه» شافعیان گذشته از دیه، «کفاره» را نیز برای قاتل قائل شده‌اند. کفاره عبارت است از روزهٔ دوماهه و یا آزاد کردن بنده‌ای مسلمان. مجازات قتل به‌خطا و غیرعمدی اعدام نیست و فقط «دیه» معین می‌شود. اگرشخصی آزاد (حر) بندهٔ دیگری را به‌قتل برساند و یا مسلمانی یکی از اهل ذمه را بکشد (مسیحی و یا یهودی را) «قصاص» جایز نیست و فقط «دیه» پرداخته می‌شود (در مورد اول دیه به‌صاحب بنده ادیه می گردد). حنفیان اصولا قصاص را در مورد قتل اهل ذمه نیز جایز می‌دانند، ولی عملا همیشه دراین مورد دیه جانشین قصاص می‌گردیده. اگر بنده‌ای شخص آزاد(حر) را بکشد، صاحب آن بنده وی را برای قصاص تسلیم خویشاوندان مقتول می‌کند و یا اینکه در صورت تمایل ایشان «دیه»

۱ــ قرآن، سورهٔ ۵، آیهٔ ۳۱. این سخنان هابیل است خطاب به‌قابیل. باید دانست که این آیه، از «آیات الاحکام» نیست.ــ م.

۲ــ رجوع‌شود به«سفرخروج ۲۱،۲۴؛ لاویان، ۲۵؛ سفرتثنیه۱۹،۲۱».

۳ــ پیام به‌رومیان، ۱۲،۱۹؛ انجیل لوقا ۶، ۲۷ــ۲۹.

می‌پردازد، حتی اگر در این مورد و برای پرداخت دیه ناگزیر از فروش آن بنده گردد.

در صورت قتل عمد «دیه» باید بی‌درنگ پرداخته شود. ولـی در مورد قتل غـیر عمد مهلتی سه ساله برای پرداخت دیه به‌قاتل داده می‌شود. دیـهٔ کامل عبارت است از صد شتر[1] که معادل آن به نقد می‌شود ۱۰۰۰ دینار (۱۲ هزار درهم به‌حساب شافعیان، و ده هزار درهم به‌حساب حنفیان)، این‌گونه «دیه» را «مخففه» گویند. ولی اگر «دیه» در مورد قتلی که دراوضاع و احوال مشدّده جرم صورت گرفته باشد و یا اینکه قتل در محدودهٔ شهـرهای مقدس، مکه و مدینه، وقوع یافته باشد، دیه «مغلّظه» پرداخت می‌شود (۱۰۰شتر و یا $\frac{1}{3}$۱۳۳۳ دینار به‌نقد).

در ازای قتل زن فقط نیمی از «دیه» کامل پرداخت می‌شود. ابوحنیفه در مقابل قتل اهل ذمه ــ یعنی مسیحی یا یهود ــ به‌دست مسلمان، پرداخت «دیهٔ» کامل را مجاز می‌داند، ولـی مالکیان فقط نیمی از «دیه» کامل را معین کرده‌اند وشافعیان ثلث آن را... اگر قاتل استطاعت نداشته باشدخویشاوندان نزدیك وی باید «دیه» راپپردازند. اگر قتل به‌دست غیربالغ وخردسال و یا مجنون صورت گرفته باشد قصاص در مورد ایشان مجری نمی‌گردد، ولی در مورد اول دیه را والدین‌طفل خردسال می‌پردازنـد و در مورد دوم (مجنون) مقامات محلی.

در صورتی که شخصی مرتکب قتل چندین نفر شده باشد، قصاص قتل یك‌نفر درمورد قاتل مجری است. ولی اگر کسان مقتول به اخذ «دیه» رضا دهند، برای هر یك از مقـتولان جداگانه دیه پرداخته خواهد شد. اگر چند نفر مرتکب قتل یك‌نفر شوند همه قصاص می‌شوند و یا هریك از آنان «دیه» می‌پردازند. اگر کسی در اثر فشار از طرف آدمی قوی مرتکب قتل شود و یا به‌امر صاحب حکمی (گرچه آن امر غیرقانونی باشد) و یا در مقام دفاع از حیات و دارایی خویش مرتکب قتل شود، از مجازات معاف است. (در موارد اولی مسئول کسی‌است که قاتل را مجبور به‌ارتکاب قتل کرده).

در صورت زیان عضوی چنانچه احوال مشدده وجود داشته باشد (مثلا کور کردن تنها چشم شخص یك چشمی، بریدن زبان و گوشها، به‌طوری که نیروی شنوایی از دست بـرود، قطع هردودست ویا هردوپا ویـا ده‌انگشت) بـه‌میل شخص‌زیان دیده مقصر یا قصاص می‌شود (یعنی در این مورد همان زیان‌عضوی که به‌شخص زیان دیده وارد آمده به اوهم وارد می‌آید) ویا «دیه» کامل می‌پردازد (به میزانی که برای قتل مقرر است). مقصر در مقابل زیانهای عضوی کم اهمیت‌تر به‌قصاص محکوم نمی‌شود، ولی بخشی از «دیه» را باید بپردازد: در برابر یك

۱ــ زیرا روایت است که چنین «دیه»ای را جد پیامبریعنی عبدالمطلب به‌جای پدرمحمد(ص)،عبدالله، پرداخت. ضمناًفقه‌اسلامی‌درموارد مختلفهٔ پرداخت«دیه» جزئیاتی‌را دربارهٔ شتران ذکر می‌کند (چندنفر ماده وچندنفر نر بایدباشد وسن‌آنها چه‌باشد وغیره). حنفیان تبدیل صدشتررا به‌دویست‌گاو نر ویا ۲۰۰۰ گوسفند جایز می‌دانند.

چشم و یك دست و یا یك پا، نیمی از «دیه» کامل، و در عوض زیان بمغز و یا زخم شکم، ثلث «دیه» کامل و برای قطع انگشت، عشر «دیهٔ» کامل و شکستن یك دندان، یك بیستم دیهٔ کامل (یعنی ۵ شتر) وقس علیهذا.چنانکه شخصی باعث سقط جنین زنی آزاد گردد بایدیك بیستم «دیهٔ» کامل بپردازد و در برابر سقط جنین کنیز، برده، عشر قیمت کنیز را.

حقوق اسلامی با دقت بسیارموارد مختلفه جرائم «خونی» را مورد بررسی قرار داده، ولی بدیهی است که قادر به‌پیش‌بینی‌همهٔ موارد ممکنه‌نبوده، درمواردمشکوك قاضی به‌صلاحیت وعقیدهٔ مجتهدان‌متوسل می‌شده.حقوق اسلامی مفهوم تجدید جرم خونی رامعین نکرده‌ومقصر درصورت‌تکرارچنین جرمی مانند جرم اولی مجازات می‌شود. [۱۶۷]

از آنجایی که جرائم «خونی» برطبق «حق شخص» یعنی حق شخص‌زیان دیده مجازات می‌شده (یا خانوادهٔ او و یا قیّم او و یا صاحب بنده) اقامهٔ دعوی در این موارد فقط بنابه شکایت اشخاص مذکوره میسر بوده و فقط ایشان حق اجرای «قصاص» و یا تبدیل آن را به «دیه» داشتند.

۲ـ جرائمی که مجازاتشان «حد» (جمع آن «حدود» است به‌معنی «مرزها» یا «حدود (تحمل خداوند)») بوده. اینها جرائمی هستند که مجازاتشان در قرآن پیش‌بینی شده است. اصطلاح «حدود» ازقرآن مأخوذ است که می‌گوید: «چنین است «حدود «(مقرر)توسط خداوند، بدان نزدیك نشوید از بیم آنکه آن رانقض کنید»[۱] (تلك حدودالله فلاتقربوها). به‌تعبیر فقیهان این‌گونه اعمال جرائمی علیه خداوند هستند و مجازات آن «حق‌الله» است. فرق این جرائم با جرائم گروه پیشین (که مجازات آن «حق شخص» است) آن است که عفوپذیر نیستند (و بالنتیجه نمی‌توان در مورد آنها «دیه» پرداخت) زیرا که جزای آنها مبنی بر ارادهٔ خداوند است و به روشنی در کلام‌الله (قرآن) ذکر شده. ولی در این مورد نیز اشخاص غیر مسئول (کودکان و مجانین) و یاکسانی که بر اثر فشار و اجبار و یا خطا مرتکب جرم شده‌اند مجازات‌نمی‌شوند.

در شمار جرائم این گروه زنا هم ذکر شده. رابطهٔ مرد با هر زنی که‌طبق قانون به‌وی تعلق‌نداشته باشد ـ یعنی زنی که زوجه و یاکنیز او نباشد ـ زنا شمرده می‌شود[۲]. در مورد زن، رابطه وی با مرد بیگانه، یعنی‌کسی‌که شوهر او نباشد، و در موردکنیزان رابطه باغیر ازصاحب ایشان زنا محسوب می‌گردد. شافعیان و حنفیان معتقدند که اگر مقصران (اعم از مرد یا زن)

۱ـ قرآن، سورهٔ۲، آیهٔ ۱۸۷ «آنان‌که از این‌حدود خارج شوند ستمکاران هستند» «ومن‌یتعد حدودالله‌فاولئك هم‌الظالمون» (وسورهٔ ۲ آیهٔ، ۲۲۹ـ مترجم). ۲ـ قرآن، سورهٔ ۲۳، آیهٔ ۶ـ۷ وسورهٔ۷۰،آیهٔ۳۰. همـ بستری صاحب باکنیزان ـ حال عدهٔ ایشان هرقدر باشد ـ زنا شمرده نمی‌شده.

آزاد و بالغ و غیرمجنون بوده در حالت تأهل باشند باید سنگباراننشان (رجم) کرد. و اگر یکی از این شرایط مفقود باشد (مثلاً یکی ازطرفین عزب باشد) هر دو مقصر باید صد ضربهٔ تازیانه بخورند[1]. بنده ذکور یا اناثی که مرتکب جرم مشابهی شده باشد باید پنجاه ضربه بخورد.

مجازاتهای شدیدی که برای زنا پیش‌بینی شده بوده کمتر مجری و عملی می‌گشته، زیرا که دراین امور برای صدور حکم مجازات اظهار شوهر،حتی در صورتی که زوجهٔ گناهکار خویش را در محل جرم دیده‌باشد، کافی نبوده وشهادت چهارگواه‌که عمل زنا را به‌چشم دیده باشند ضرورت داشته. وچنین وضعی فقط درموارد استثنایی می‌توانست صورت وقوع یابد.

لواط نیز می‌بایست مانند زنا مجازات شود. ولی لواط که در قرون وسطی در ایران و آسیای میانه بسیار شایع بوده عملا وغالباًمجازات نمی‌شده[2]است‌وحال‌آنکه بزه‌ومعصیت‌بزرگی شمرده می‌شده. مجازات مباشرت با حیوانات وجنازه وجلق ۲۵ ضربه تازیانه بوده.

بهتان (قذف) به‌دروغ متهم کردن کسی است به‌زنا وچنانچه این‌اتهام ثابت نشودمجازات کذاب تازیانه است به‌شرح زیر: برای شخص آزاد(حر) ۸۰ ضربه تازیانه وبنده چهل ضربه. شوهری که زن خویش را به‌خیانت متهم کند و از عهدهٔ اثبات آن‌برنیاید نیز به‌همین نحومجازات می‌شود. ولی می‌تواند باتلفظ کلمات «لعان» از مجازات بگریزد، ولی نتیجهٔ تلفظ این کلمات طلاق و جدایی با زوجه‌است.

قرآن استعمال شراب(خمر) راممنوع کرده‌است[3]. فقیهان همهٔ مسکرات(مشروبات‌الکلی) را مشمول این ممنوعیت ساختند. فقیهان مجازات استعمال شراب رابه‌اختلاف از ۴۰ تا ۸۰ ضربهٔ تازیانه درمورد فرد مسلمان حُر و از ۲۰ تا ۴۰ ضربه در مورد بنده می‌دانند. ولی درقرون وسطی‌نیز(مانند روزگارما) درکشورهای اسلامی و به‌ویژه در ایران این معصیت را باارفاق و گذشت فراوان تلقی می‌کردند. ودر تألیفاتی همچون «قابوس‌نامهٔ» پیش‌گفته[4]و تاریخ بیهقی (قرن پنجم هجری) واشعار نزاری(قرن هفتم هجری) وحافظ(قرن هشتم هجری) وبسیاری‌آثار دیگر آشکارا از میگساری وشرابخواری که‌عادت شایع درمیان بزرگان وتوانگران بوده‌سخن رفته است. دردربارهای غزنویان وسلجوقیان وخوارزمشاهیان شراب درضیافتهای شاهانه‌آشکارا

۱ــ قرآن، سورهٔ ۲۴، آیهٔ ۲. ۲ــ عنصرالمعالی قابوس وشمگیر که فئودالی خردبوده ودرقرن پنجم‌هجری، کتاب فارسی قابوس‌نامه را نوشته آشکارا درآن کتاب به‌فرزند خویش گیلان‌شاه توصیه می‌کند که در زمستانها بازنان (کنیزان) مباشرت‌کند و درتابستان باغلامان جوان (قابوس‌نامه ــ فصل۱۵). ۳ــ قرآن، سورهٔ ۲، آیهٔ ۲۱۹ وسورهٔ ۴، آیهٔ ۴۳ وسورهٔ ۵، آیهٔ ۹۰. ۴ــ قابوس‌نامه، فصل ۱۱، ۱۸، ص۲۷ ــ ۳۹، ۵۲. مؤلف اعتراف می‌کند‌که همهٔ جوانان هرروزه شراب می‌نوشند وفقط به‌فرزند خویش توصیه می‌کند که احتیاط نماید و دوسه‌پیمانه‌کمتر ازظرفیت خویش بخورد.

به‌مجلس می‌آمده وصرف می‌شده[1]. مجازات عملا فقط درصورتی اعمال می‌شده که شخصی در مستی در شوارع ظاهرشود وحتی دراین موارد هم غالباً ارفاق می‌شده.

مجازات سرقت(ازکلمهٔ عربی«سرق» بمعنی «دزدیدن» کـه «سارق» دزدهم از همـین ریشه است) قطع دست راست است (ازمچ دست[۱۶۸])[2]، ودرصورت تکرار قطع پای چپ. دزدی که بارسوم گرفتار شود، بنابه‌فقه شافعی محکوم به‌قطع دست چپ و مطابق فقه حنـفی محکوم‌به‌زندان می‌شده. این مجازاتها درصورتی مجری می‌شده که‌بهای شیء مسروقه‌از ده درهم (طبق فقه حنفی) و یا از ۳درهم(طبق فقه شافعی)کمتر نباشد.

فقیهان میان سرقت وتصاحب غیرقانونی یا«غصب» مال‌غیرـ اموال‌غیرمنقول وبندهٔذکور وکنیز وپول و یا اموالی‌که به‌امانت داده شده‌باشد ـ فرق می‌گذارند. اگر«غصب» ثابت‌شود، «غاصب» باید مال مغصوبه را به‌مالك شرعی‌آن بازگرداند ویا بهای آنرابپردازد ولی مجازاتی در حق وی معمول نخواهدگشت.

درك این نکته آسان است که گرچـه فقه اسلامـی بر روی هم بـا شدت و تعصب از مالکیت شخصی دفاع می‌کند و در این مقام دقیقانه‌تر از آنچه در بـاره حقوق فردی حمایت می‌نماید جد و علاقه نشان می‌دهد ، معهذا مجازاتهایی که فقه برای دزدی معین کرده از آنچه در کشورهای غربی معمول بوده ضعیف‌تر است ، زیرا در قرون وسطی ممکن بود به‌خاطر یك دزدی ناچیز سارق را به‌دار آویزند و حتی درآغاز قرن نوزدهم در فرانسه‌و انگلستان به‌خاطر سرقت قرصی نان و یا پاره‌ای گوشت دزد را به‌اعمال شاقه محکوم می‌کردند .

قرآن ربودن پنهانی مال غیر را سرقت می‌داند.. فقیهان (اهل سنت) از روی اصل‌قیاس[3] این مجازات را به دزدی با شکستن قفل و راهزنی نیز بسط دادند . راهزنان (عربی «قطاع‌ـ الطریق») اگر فقط به‌غارت دست زده باشند، جملگی محکوم به‌قطع دستهای راست می‌شوند و چنانچه در ضمن غارت ، قتل نفس هم وقوع یافته باشد راهزنان مزبور به‌سیاست ـ ازطریق بریدن سر و یا به‌دار آویختن ـ محکوم می‌گردند . اعضای یك گروه راهزنان شریك جـرم یکدیگر شمرده می‌شوند وهمهٔ ایشان مشترکاً مسئول جرمی هستند کـه یکی از افراد آن گروه مرتکب شده باشد.

فقه رده یا انحراف از دین و ارتداد را جرم مهمی می شمرد. در قرآن مجازات معینـی برای رده ذکر نشده است . ولی فقیهان به‌اتکای احادیث چنین نتیجه گرفتند که جرم مزبـور باید طبق «حق الله» مجازات شود . بدین سبب رده نیز جزء گروه جرائمی که مشمول مجازات

۱ـ رجوع شود به: «بیهقی» ص۱۶۵، ۶۵۸ـ۶۵۹ ر. گ. کلاویخو، «سفر به‌دربار تیمور». ۲ـ قرآن، سورهٔ ۵، آیهٔ ۳۸. ۳ـ دربارهٔ قیاس به‌فصل پنجم رجوع شود.

«حدود» می‌شود قلمداد شده.

مرتد نه تنها از عضویت جامعهٔ اسلامی خارج می‌شود، بلکه همهٔ حقوق مدنی را نیز فاقد می‌گردد: نکاح او با زوجه‌اش لغو می‌شود، غلامان و کنیزانش آزاد می‌گردند، و اموالش به نفع دولت (بیت‌المال) مصادره می‌گردد. اما شخص مرتد اگر گرفتار شود باید نخست موقتاً زندانی گردد. بـه‌عقیدهٔ شافعیان باید به‌وی سه روز مهلت داده شود تا نصیحتش کنند و فرصتی برای توبه پیدا کند و از مجازات اجتناب نماید. حنفیان نصیحت را مستحب می‌دانند نه‌واجب. و مالکیان آن را زاید و غیرضروری می شمارند. ظاهریـان از نصیحت مرتد و قبول توبهٔ وی جداً خودداری می کرده‌اند و بی‌درنگ به اعدام محکومش می‌نمودند.

برخی از فقیهان معتقد بودند که باید میان مرتدانی که در خانواده‌ای مسلمان به‌دنیا آمده و پرورش یافته‌اند و آنانی که قبلا یهودی و نصاری بوده و اسلام آورده‌اند تفاوتی قائل شد. زیرا که ارتداد کسان اخیرالذکر باز گشتی بوده به دین پیشین ایشان. فقیهان مذکور فقط در مورد گروه اخیرالذکر ارفاق و دادن فرصت توبه و بخشایش را جایز می‌شمرده‌اند. اگر مرتد از توبه (استتابه) سر باز زند باید سیاست شود. حنفیان معتقدند که فقط مرد مرتد باید اعدام شود و زن مرتد باید در زندان بماند تا توبه کند. عقیده‌شیعیان نیز چنین است. شافعیان‌ومالکیان و ظاهریان بلا استثنا مرد و زن مرتد را به‌مرگ محکوم می کنند. بنده‌ای که مرتد شد نیز مانند افراد حر (آزاد) به‌اعدام محکوم می‌شود.

در درجهٔ اول مسلمانانی که دین دیگری را می‌پذیرفتند مرتد محسوب مـی‌گشتند. اینان در اغلب موارد مسیحیان و زرتشتیانی (ندرتاً یهودیان و مانویان) بودند که به‌هنگام فتح‌سرـ زمینشان ازطرف لشکراسلام،برای‌اجتناب از اسارت وبردگی ویا در دوران اعمال‌تعقیب و ایذاء، اسلام آورده. ولی در نهان‌به‌کیش‌پیشین‌خویش‌مؤمن بوده‌اند وباطناًفرزندان‌خود را هم به‌قوانین آن دین می‌پروردند. و اگرعمل ایشان مکشوف می‌گردید خودشان (یا اخلافشان) مرتد شمرده می‌شدند. این مسیحیان پنهانی را، که رسماً جزو مسلمانان بوده‌اند اگرگرفتار می‌شدند ورازشان مکشوف می‌گردید (ویا گاه خود داوطلبانه مسیحیت خویش را ابراز مـی‌داشتند تا شهید شده گناه اسلام آوردن خود و یا اسلاف خویش را جبران کنند) اعدام می‌کردند. درترکیهٔ عثمانی عدهٔ اینان بسیار بود (غالباً همهٔ اهل یك قریه) و همچنین در اسپانیای عربی. در حدود سالهای ۱۰۶۲ تا ۱۰۷۰ هـ. در زمان شاه عباس دوم بسیاری از یهودیان اصفهان ودیگر شهرهای‌ایران پس از تعقیب و آزاری که علیه ایشان آغاز شد، چنین وضعی داشتند[۱]. ابـن مقفع دانشمند

۱ــ آراکل تبریزی مورخ ارمنی دربارهٔ تعقیب و ایذاء یهودیان و مصادرهٔ اموال و تبعید وشکنجهٔ ایشان و اینکه بدین‌وسایل به‌قبول اسلام مجبورشان می کردند مشروحاً سخن می‌گوید. وی معاصر این وقایع بوده ونسبت ←

نامی و میهن پرست ایرانی در سال ۱۴۰ ه . به‌تهمت اینکه در نهان کیش زرتشتی دارد اعدام شد. پیروان برخی از مذاهب اسلامی که به بددینان تسمیه مـی‌شده‌اند و از موازین اصلـی شریعت بسیار دور شده بوده‌اند نیز جزء مرتدان محسوب می‌شدند. غلات شیعه کـه علی (ع) را خدا می‌دانستند دراین‌شمار بودند[1]. اشخاص متهم به‌ساحری وهمچنین بی‌دینان آشکار هم‌طراز مرتدان بوده همان‌گونه مجازات می‌شدند.

در محضر فقه ، عاصی و نا فرمان («باغی» و یا «مفسد») کسی است که بدون روی‌ـ برگرداندن از اسلام احکام شریعت را اجرا نکند، مثلا از پرداخت مالیات و خراج امتناع ورزد یا از خط فرمان خلیفهٔ برحق و یا امیر محلی سرپیچی نماید . چنین کسان اگر به‌موقع توبه نکنند مستحق سیاست اعدامند و اموالشان مصادره‌می‌شود ، به‌عبارت دیگر همان مجازات‌مرتدان در حق ایشان مجری می‌گردد ، معهذا تدفین‌آنان مطابق رسوم مسلمانان به‌عمل می‌آید و حال آنکه‌مرتدان از این‌حق محروم هستند. ضمناً باید گفته شود که ابوحنیفه معتقد بوده‌که عاصیان (یـا «باغیان») علیه قدرت خلیفه را می‌توان مرتد از اسلام شمرد و از حق تدفین مطابق مراسم مسلمانـان محرومشان کرد.

اگر بددینی و نافرمانی علیه‌دولت اسلامی‌نواحیی چند را فرا گیرد باید به‌آنجا لشکر‌ـ کشی شود. چنانچه عـاصیان (یا « باغیان») آشکارا مرتد و یا بددین باشند باید بـا ایشان همچون کفار جنگ شود، یعنی می‌توان ایشان را کشت و بـه‌سیاست اعدام رسانید و زنـان و کودکانشان را به‌بندگی در آورد و سرزمینشان را ویران کرد و اموالشان راجزء غنایم‌جنگی شمرد . ولی اگر عاصیان آشکارا از اسلام روی‌بر نگردانده باشند فقط در کارزار می‌توانشان کشت و یا به‌حکم قضا سیاستشان کرد ، ولی بدون محاکمه قتلشان‌جایز نیست و خـود ایشان و یا زنان و کودکانشان را بـه‌بندگی نمی‌توان درآورد و سرزمینشان را هم نمی‌توان ویـران کرد. اموال ساکنان ناحیهٔ عاصی را نمی‌توان جـزء غنیمت جنگی شمـرد و میان لشکـریان تقسیم کرد. عـاصیان مقتول در جنگ و یا بـه‌سیاست رسیده، بـاید طبق تشریفات اسلامـی به‌خـاك سپرده شوند. این عقیده شافعیان و مالکیان است . ولـی حنفیان معتقدند کـه هـر عصیانی علیه سلطان و یـا امیر مسلمان را کـه طبق شریعت عمل و حکـومت کند (اگـر « ظـالم » نباشد و قوانین شریعت را انکـار ننماید) می‌توان ارتـداد محسوب داشت. و از اینجا چنین استنتاج می شود که حرب با اینگونه عاصیان به‌منزلهٔ جنگ با «کفار» است، یعنی با کشتارهای دسته‌جمعی و برده‌کردن زنان و کودکان و غارت کامل ناحیهٔ مسکونـی عاصیان

→
به‌یهودیان مزبور حسن‌نظر نشان می‌دهد. رجوع شود به: M. Brosset. "Collection d'historiens Armeniens" vol. I. SPB 1873 فصل۳۴، ص۴۸۹ ـ ۴۹۶.

۱ـ رجوع شود به‌فصل نهم.

و غیره توأم خواهد بود.

درك این نکته ــ که در این مورد نظر فقیهان (و به‌ویژه حنفیان) انعکاسی از منافع طبقهٔ حاکمهٔ جامعهٔ فئودالی بوده ــ آسان است. به اتکای این نظرها می‌توانستند همهٔ شورشهای روستاییان و پیشه‌وران و بدویان را، که بر اثر بهره‌کشی فئودالی و یا فشار مقامات دولتی وقوع می‌یافته «عصیان» و یا حتی «ارتداد» اعلام کنند، بخصوص که شورشهای خلق در کشورهای اسلامی ــ مانند عصیانهای ضد فئودالی ممالك غربی در قرون وسطی ــ غالباً (ولی نه همیشه) در تحت لفافهٔ عقیدتی انشعاب دینی ومذهبی صورت می‌گرفته[1]. در ایران، از قرن هفتم تا پانزدهم میلادی (قرن اول تا نهم هجری) قیامهای روستاییان معمولاً یا جنبهٔ خرمدینی داشته[2] و یا رنگ خارجی و یا شیعی میانه‌رو و یا شکل اسماعیلی ــ و پیشه‌وران قرمطی به‌خود می‌گرفته[3].

اگر چنانچه اهل ذمهٔ يك ناحیهٔ تماماً علیه دولت اسلامی علم قیام بر می‌افراشتند (مثلا قیام ارمنیان و گرجیان مسیحی علیه خلافت در قرنهای هشتم و نهم میلادی و قیام قبطیان مصر در زمان خلیفه مأمون و غیره چنین بوده) لشکریانی که علیه ایشان اعزام می‌شدند می‌بایست آنان را همچون «کفار» و یا مرتدان بشمارند.

گفتن سخنان کفرآمیز و ناسزا به‌پیامبران نیز مجازاتش همانند مجازات ارتداد بوده، بااین تفاوت که در این مورد نصیحت بزهکار را جایز نمی‌دانسته‌اند، زیرا جرمی غیر قابل عفو بوده. گذشته از این در این مورد نه‌تنها مسلمانان بلکه «کفار» اهل ذمه و بت‌پرستان نیز مستحق مجازات شمرده می‌شدند. عملا کفر و ناسزاگویی به‌محمد پیامبر (ص) مجازاتش مرگ بوده[4]. ولی دشنام به دیگر پیامبران عادتاً موجب زندانی شدن مجرم می‌گشته[5].

۳ ــ تعزیر درمورد جرائمی که مستحق قصاص یا دیه، یاحدود نباشد اعمال می‌شود. مثلا در مورد تصاحب مسکن غیر و فرار ازکارزار و بهتان به‌دروغ[6] و شهادت دروغ در محضر قاضی و برهم زدن نظم اجتماعی. بنا به‌تعبیر فقیهان هدف تعزیر اصلاح مقصران است. بدین‌ــ

۱ــ رجوع شود به: «جنگ روستاییان در آلمان». ۲ــ خرمدینان اشعابی از زرتشتیگری بوده در ایران وآسیای میانه (از قرن هشتم تادهم میلادی ــ دوم تاچهارم هجری). خرمدینان دنبال‌کنندگان مزدکیان قرنهای پنجم وششم میلادی وطالب مساوات اجتماعی ودادن زمین به‌جماعات‌آزاد روستائی بوده‌اند. ۳ــ دربارهٔ قرمطیان به‌فصل یازدهم رجوع‌شود. ۴ــ معهذا مقصر می‌توانست به‌قاضی اظهار کند که به‌هنگام گفتن سخنان کفرآمیز عقلش به‌جا نبوده، در این‌صورت ازمجازات معاف می‌شده. به‌طوری‌که از سرگذشت شهدای مسیحی‌که به‌پیامبر محمد (ص) دشنام داده بودند برمی‌آید ایشان به‌زعم خویش به‌این عمل مبادرت می‌ورزیدند تا شهرت شهادت و مقام مقدسان و اولیاءالله را احراز کنند ومعمولا قضات مسلمان راه گریز پیش‌گفته را پیش‌پای ایشان می‌نهادند، ولی مسیحیان مزبور ازآن استفاده نمی‌کردند تا به‌هدف خویش نایل‌آیند. ۵ــ گاه یهودیان به‌جرم توهین به‌عیسی ومادر او مریم به‌این مجازات محکوم می‌شدند. دراین‌مورد گواهی دونفرمسلمان ضرورت داشته. ۶ــ درصورتی‌که اتهام کذب بوده ویا ثابت نشده و درمورد زنا نباشد. زیرا در این‌صورت مشمول قذف است وحد دارد.

سبب دراین‌گونه‌امور ودعاوی قاضی از مقدورات وسیعی بهره‌ورومخیر بوده که در موردهرمقصر بخصوص حکمی جداگانه کند و مجازاتی علیحده تعیین نماید. این مجازات ممکن‌بود نصیحت و یا توبیخ و یاسیلی و یاجریمه و یاچوب زدن و یاتازیانه (بیش از ۳۹ضربه جایز نبوده) و یاتبعید و یازندان باشد (به‌عقیدهٔ حنفیان و شافعیان مدت زندان بیش‌از شش‌ماه نمی‌توانست باشد). قاضی مختار بود که روی مقصر را سیاه کند وباریشش را بتراشد و به‌این حال در شهر بگرداند و یاوارونه برخر سوارش کند. مجازات تعزیر بنابه‌میل مدعی ممکن بود بی‌تأخیر مجری گردد.

حقوق شریعت، درمورد خانواده و نکاح، برخی از بقایای زندگی پدرشاهی و عشیرتی زمان جاهلیت اعراب را حفظ کرده. یکی از این بقایا آن است که داماد (یا اولیاء و قیم وی) باید هنگام عقد مزاوجت مهری به‌عروس بپردازد. میزان مهر ممکن است به تراضی طرفین معین شود و در این‌صورت «مهر مسمی» نامیده می‌شود. ویا برابر مهری باشد که دیگر دختران و زنان شوهرکردهٔ خانوادهٔ عروس دریافت داشته‌اند و در این صورت «مهرالمثل» خوانده می‌شود. میزان مهر برحسب مقدورات مالی داماد و خانواده‌اش بسیار تغییر پذیر است. ولی علی الرسم مهر دختر باید بیش ازمهر زنی باشد که یك‌یاچند بارشوهر کرده. مهر ملك عروس است نه‌خانوادهٔ او (برخلاف رسم اعراب جاهلیت که مهرعروس به‌عشیرهٔ او پرداخت می‌شده تاجبران فقدان دخترعشیره شود).

نکاح مشروع آن است که طرفین مسلمان باشند. فقط به‌موجب فقه حنفی شوهر می‌تواند زنی یهودیه و یامسیحیه را به عقد شرعی خود در آورد (ولی نه زرتشتی و بت‌پرست را) بدون‌آنکه زوجه ازدین‌خود خارج شود. دیگر مذاهب واز آن جمله شافعیان این‌گونه نکاح را جایز نمی‌دانند[1]. اما زن مسلمه به عقیدهٔ فقیهان همهٔ مذاهب حق ندارد به نکاح اهل ذمه ــ و به طریق اولی بت‌پرست ــ درآید.

نکاح تا درجهٔ سوم قرابت (نسبت)ممنوع است. باخویشاوندان دایه (مادر شیری) هم تادرجهٔ دوم نمی‌توان مزاوجت کرد. دو برادر نمی‌توانند بادوخواهر تنی عقد مزاوجت ببندند[2]. مرد واحد نمی تواند ــ درآن واحد ــ بادو خواهر مزاوجت کند. مرد نمی‌تواند زنی را که قبلا بامادر، یا دختر، یا خواهر آن زن مزاوجت یا مباشرت کرده به‌زنی یا کنیزی (اگر بنده

۱ــ حقوق شیعه نکاح شرعی مسلمان را با زن مسیحیه یا یهودیه جایز نمی‌شمارد، ولی مزاوجت موقت یاصیغهٔ منقطعه را باایشان اجازه می‌دهد. دربارهٔ صیغهٔ منقطعهٔ شیعیان به‌فصل دهم رجوع‌شود.

۲ــ گمان می‌رود مقصود مؤلف نکاح «متقابل» میان دوبرادر و دوخواهر باشد، یعنی‌کسی خواهرشخصی دیگررا بگیرد، به‌این‌شرط که خواهرخودرا به‌او دهد به‌نحوی‌که مهر دوخواهر ازمیان‌برود. وچون مهرحق زوجه است ودیگری حق‌تصرف درآن ندارد چنین‌نکاح متقابلی‌باطل است. والا نکاح دوبرادرتنی، بادوخواهر تنی‌دیگرمانعی ندارد. این‌توضیح از دوست و فاضل‌گرامی آقای محمدتقی دانش‌پژوه است. ــ م.

باشد) اختیار کند. وقس علیهذا. برروی هم موارد ممنوعیت باهمخون و همشیر بسیار است و فقیهان موارد مذکوره را بادقت خاص پیش بینی کرده‌اند.

به عقیدهٔ پیروان همهٔ مذاهب مرد حر نمی‌تواند در آن واحد بیش از چهار زن عقدی داشته باشد[1] ولی پس از طلاق دادن یکی از آن چهار می‌تواند زن تازه‌ای اختیار کند. زن پس از مرگ شوهر و یااخذ طلاق از وی می‌تواند باری دیگر شوهر کند و در این مورد شمار مزاوجتهای متواتر بعدی زن نامحدود است.

فقه از لحاظ نظری نکاح اجباری را جایز نمی‌داند. پسر و دختر جوان باید موافقت خویش را با مزاوجت ابراز دارند. ولی دختر نابالغ ممکن است بدون موافقت وی از طرف پدر، جد، یا ولی دختر ــ درصورتی که از خویشاوندان نزدیك مشارالیها باشد ــ به شوهر داده شود[2]. عملا نیز چنین بوده، زیرا عادتاً دختر را در سن ۱۳ ــ ۱۵ سالگی وگاه حتی در ۹ سالگی به‌شوهر می دادند. اغلب عقد ازدواج براثر توافق میان والدین داماد وعروس صورت می‌گرفته، و عروس و داماد علی‌الرسم یك دیگر را در روز عقد می‌دیدند. این هم باید گفته شود که در نتیجهٔ آسانی طلاق، این‌گونه مزاوجتها ندرتاً به فاجعه‌های خانوادگی می‌انجامیده. بنا به‌عقیدهٔ همهٔ مذاهب، دختربالغ و زن بیوه ویا مطلقه‌ هنگامی که‌مجدداً مزاوجت‌کند ــ باید باوضوح رضا دهند و هیچ‌یك از خویشاوندان نمی‌تواند آنان را برخلاف میلشان وادار و مجبور به‌مزاوجت با کسی کنند.

صاحب‌کنیز مجاز است با وی مباشرت‌کند،ولی نکاح شرعی باکنیز مجاز نیست، صاحب‌کنیز می‌تواند وی را زن عقدی خویش سازد ولی باید قبلا آزادش کند. فقیهان عقدنکاح را حتی‌المقدور میان‌کسانی که از لحاظ سن و وضع اجتماعی و استطاعت مالی متناسب باشند توصیه می‌کنند (گرچه حتمی نمی‌دانند). نکاح شرعی بازنانی که قبلا به خاطر زنا محکوم شده باشند اجازه داده نمی‌شود.

نکاح شرعی در همهٔ موارد مستلزم قبالهٔ نکاح‌کتبی طبق نمونهٔ معینی است که در طی آن زن وشوهر آینده (یاقیمها) موافقت خویش‌را ابراز داشته‌باشند. پیمان مزاوجت باید درحضور گواهان وغالباً وحتی‌المقدور درمحضر قاضی و امام مسجد نزدیك منعقد شود وامام در این‌موقع سوره‌ای از قرآن و دعایی قرائت می‌کند. نکاح ممکن است در خانه ویا درمسجد انعقاد یابد. تشریفات‌بعدی عروسی وضیافت طبق رسوم محلی سرزمینهای مختلف اسلامی به‌عمل می‌آید نه فقه اسلامی.

۱ــ ولی می‌توان شماری نامحدود کنیز داشت وباآنان مباشرت‌کرد.

۲ــ اگر این شرط موجود نباشد موافقت صریح دختر ضرورت دارد.

شریعت زن را مکلف ساخته که از شوهر اطاعت کند. ولی قدرت شوی فقط به‌شخص زن بسط می‌یابد نه به‌اموال او. حقوق اسلامی، برعکس قوانین فئودالی وبورژوازی اروپایی ـ که شوهر اختیار مال وجهیزیه زن را دارد[1] ـ به‌شدت اصل تجزیهٔ اموال زن‌وشوهررا مجری و مرعی می‌دارد. شوهر حق ندارد اختیار ادارهٔ اموال منقول و غیر منقول زوجهٔ خویش را داشته باشد. همهٔ مخارج نگهداری خانواده ومسکن وتربیت اطفال فقط به‌عهدهٔ شوهر است.

اگر در خانه شوهر دو، سه ویا چهار زن (عقدی) باشند وی موظف است برای هریك از ایشان منزل مخصوص و خدام ویژه (اقلا یك کنیز یا خدمتگار مزدی برای هریك)معین کند وبر روی هم از لحاظ زندگی شرایطی فراهم آورد که بدتر از وضع سابق وی در خانهٔ پدرش نباشد (ازحیث خوراك ولباس و مسکن وغیره). زن می‌تواند به‌وسیلهٔ وکیل خویش قراردادهای تجاری واجاری وغیره درمورد اموال خویش منعقدسازد. زن‌حق دارد شوهر خود را وکیل‌خویش سازد. شوهر باید در بذل توجه به‌همهٔ زنان خود مساوات را مراعات کند.

چنانکه پیش‌گفتم در چنین شرایطی تعدد زوجات فقط در دسترس بزرگان و ثروتمندان است. و بدین سبب اکثریت مسلمانان (روستاییان و زحمتکشان به‌طور کلی) به‌داشتن یك زن اکتفا می‌کنند. وهمچنین انزوای زنان‌که فقه دستورمی‌دهد و تقسیم خانه به‌بیرونی و یا بخش مردانه (که برای مهمانان است) و بخش زنان [یا اندرون] (که‌فقط زنان بدان راه دارند و از مردان هم تنها شوهر و پسران و خویشاوندان نزدیك اذن دخول بدان دارند) عملا برای تودهٔ روستاییان وبینوایان شهری‌وجود نداشته.وحجاب یاروی‌پوشاندن‌زن‌به‌هنگام خروج ازخانه نیزفقط درشهرهامراعات‌می‌شده و در میان برزگران واهل روستا و صحرانشینان این رسم مشاهده نمی‌شده ومتداول نبوده.

برروی‌هم‌طلاق‌برای مسلمانان‌آسان‌است[۱۶۹] .شوهر می‌تواند درهرزمان حتی بدون‌آنکه گناهی ازهمسروی سرزده باشد، زن را طلاق‌گوید ودر این صورت مهروی را،چنانکه پرداخت نشده باشد بپردازد واگر بخشی‌ازآن تأدیه شده باشد باقی مبلغ را کارسازی کند. اینچنین متارکه‌ای «طلاق» نامیده می‌شود. برای اینکه کلمات طلاق اعتبار شرعی داشته‌باشد شوهر باید سه بارآن‌را به‌زبان‌آورد.درزندگی غالباً پیش می‌آید که شوهری‌عصبانی شده زن‌را طلاق می‌دهد وبعد پشیمان می‌شود. دراین مورد فقه اجازه می‌دهد که زوجین مجدداً زندگی زناشویی را ازسر گیرند اما به شرطی که زن قبلا به زوجیت شخص دیگری درآید و آن شخص زن‌پس طلاقش

[1] ـ مثلا طبق قانون ناپلئون ، زن حق ندارد بدون اجازهٔ شوهر جهیزیهٔ خود را مصرف‌کندو برعکس شوهر می‌تواند جهیزیهٔ زوجهٔ خودرا به‌هرگونه‌که بخواهد خرج‌کند.

گوید. عملا با کسی قرار می‌گذارند (غالباً با یکی از خویشاوندان دور و یا دوست شوهر) که وی وظیفهٔ شوهری انتقالی را به‌عهده گیرد (دربیشتر موارد در مقابل پاداشی) و یك روز پس از عقد نکاح ساختگی زن را طلاق گوید. این شوهر دوران انتقال را «محلل» می‌نامند.

زن در صورتی که شوهر وظایف خویش را نسبت به‌وی انجام ندهد (وظایفی که پیشتر ذکر کردیم) و یا با وی مباشرت نکند و یا خانه را ترك گفته باشد می‌تواند به‌محضر قضا شکایت کرده طلاق گیرد. این گونه طلاق را «فسخ» گویند و از لحاظ عواقب با «طلاق» عادی فرقی ندارد.

زن می‌تواند با موافقت و رضای شوهر و با دادن «عوض» فقدان خویش به‌وی طلاق گیرد. میزان این «عوض» را قاضی معین می‌کند. این گونه طلاق را «خلع» می‌نامند و پس از خلع عقد نکاح میان زن و شوهر قابل تجدید نیست.

چنانچه شوهر به‌خیانت و بیوفایی زن اطمینان داشته باشد ولی نتواند در محضر قاضی ثابت کند (زیرا برای اثبات این مدعی گواهی چهار شاهد ضرورت دارد) می‌تواند در برابر محکمه سوگند یادکرده زن را لعن کند. زن هم می‌تواند به‌نوبت خویش سوگند یاد کند که گناهکار نیست و مرد را لعن کند. پس از این مراسم دیگر زن را نمی‌توان به‌زنا متهم کرد و شوهر هم از اتهام قذف و بهتان مبرا خواهد بود. ولی نکاح میان ایشان فسخ می‌شود و دیگر قابل تجدید نخواهد بود. کلمات ویژهٔ این طلاق یا لعن را «لعان» می‌نامند. اگر در این مورد زن آبستن باشد و «لعان» را شوهر پیش از وضع حمل گفته باشد، دیگر پدر نوزاد شمرده نخواهد شد.

زن بیوه و یا مطلقه نمی‌تواند قبل از انقضای مدت انتظار که «عده» نامیده می‌شود مجدداً زوجهٔ مردی دیگر شود. «عدهٔ» زن بیوه چهارماه و ده روز و «عدهٔ» زن مطلقه سه قاعدگی یا «قرء» است (قرء: فاصله بین دو حیض). هدف «عده» این است که معلوم شود آیا زن از شوی پیشین باردار است یا نه تا پدر نوزاد آینده معلوم شود. اگر بارداری زن معلوم گردد نمی‌تواند مجدداً شوهر کند، مگر اینکه ۴۰ روز از تاریخ وضع حمل بگذرد.

در میان غربیان نظر یك جانبه‌ای دربارهٔ وضع زنان در کشورهای اسلامی وجود دارد. زن، در کشورهای اسلامی مشرق زمین بر روی هم بامرد برابر نبوده و مطیع وی (پدر یا شوهر) بوده. ولی از یاد نباید برد که در ممالك مسیحی غرب که زن منزوی نبوده و تعدد زوجات وجود نداشته نیز وضع زن چنین بوده. درعوض درسرزمینهای اسلامی دفاع از حقوق ملکی و زندگی زوجه به‌حدی بوده که هرگز در ممالك غرب معمول و متداول نبوده است. در ممالك غرب پدر حق داشت به میل و نظر خویش پسر را زن دهد و یا دختر را به‌خانهٔ شوهر فرستد و اراده و خواست ایشان را به‌حساب نیاورد واین حق همیشه (حتی در قرن نوزدهم) غیرمحدود وتزلزل

ناپذیر شمرده می‌شده. در کشورهای غربی نیز مانند روسیه طلاق از لحاظ قانون کلیسایی و مدنی نیز حتی درآغاز قرن نوزدهم بسیار دشوار و درخیلی موارد محال بوده است. ولی بر عکس طبق فقه اسلامی فسخ یك نکاح و مزاوجت ناموفق همیشه میسر و مقدور است.

طبق موازین فقهی کودکانی که در مدت نکاح شرعی زاده شده باشند مشروع شمرده می‌شوند. اطفال کنیزی که از صاحب وی باشند به‌شرطی که وی ایشان را از خویشتن بشناسد مشروع محسوب می‌شوند[1]. و ضمناً باید گفت که در این صورت تفاوتی میان اطفال زن آزاد وکنیز نخواهد بود. و هم اینان و هم آنان به‌یك درجه مشروع وآزاد و متساوی‌الحقوق‌شناخته می‌شوند. گاه فرزندان خلفا و سلاطین که از کنیزان زاده شده بودند وارث دیهیم فرمانفرمایی گردیده‌اند.

اطفال «زنا» یعنی کودکانی‌که بر اثر مباشرت نامشروع به‌دنیا آمده و یا اطفالی‌که از نکاح مشروع به‌وجود آمده ولی‌شوهر به‌یاری‌کلمات «لعان» ایشان را به‌فرزندی‌نشناخته باشد، غیر مشروع یا حرامزاده (فارسی ــ عربی) شمرده می‌شوند.

«نفقه» نگهداری و«حضانت» تربیت‌کودکان به‌عهدهٔ پدر است، گرچه دخترکان تا زمان شوهر کردن و پسرکان،تا هنگام ختنه، تحت نظارت مادر دراندرون یا بخش زنان خانه باقی می‌مانند. و در صورت طلاق والدین، کودکان صغیر (پسرکان تا هفت سالگی و دخترکان تا هنگام بلوغ (جنسی)) نزد مادر می‌مانند. وزان پس، به‌موجب فقه حنفی باید به‌نزد پدر باز گردند (اگر پدر به‌رضای خود با ماندن ایشان نزد مادر موافقت نکرده باشد) و طبق فقه‌شافعی اطفالی که به‌سن بلوغ رسیده باشند خود می‌توانند تصمیم بگیرند و زندگی با پدر یا مادر را برگزینند. در هردو مورد والد یا والده‌ای‌که از فرزندان جدا مانده حق دیدار ایشان را دارد.

اگر پدر زنده نباشد ولیی جای او را می‌گیرد که از میان یکی‌از خویشاوندان وی(پدر) و یا به‌حکم قاضی و یا بنا به‌وصیت پدر انتخاب شده باشد. زنان و اشخاص بی‌صلاحیت قانونی‌که شایستهٔ اعمال حق نباشند (بندگان و نابالغان و مجنونان) و همچنین «کفار» ویاحتی مسلمانانی‌که مشهور به‌فساد اخلاق‌باشند، نمی‌توانند به‌ولایت انتخاب شوند. ولاء تاکمال سنی اطفال ــ یعنی تابلوغ جنسی ــ باقی خواهد بود و بهر تقدیر نباید بیش از ۱۵ سالگی دوام یابد. اولیاء باید در تحت نظر قاضی قرار داشته باشند.

در نتیجهٔ تعدد زوجات و مشروع بودن مباشرت با کنیزان[2] و پیچیده بودن مناسبات

۱ــ حنفیان معتقدندکه در این‌مورد شناسایی فرزند ازطرف پدر ضروری است، ولی شافعیان عقیده دارندکه پدر فقط درصورتی که بخواهد فرزندی را منکر شود باید انکار خویش را اظهار دارد واگر انکار صورت نگیرد فرزندکنیز ازآن صاحب وی شناخته می‌شود.

۲ــ زیرا نه‌تنها اطفال زن عقدی بلکه کودکان کنیز نیز ارث می‌برند.

خانوادگی و وقوع طلاقها و نکاحهای متواتر و دشواری تطبیق احکام پراکندهٔ قرآن در این موضوع، حق ارث در فقه بسیار پیچ درپیچ و درهم است[۱]. اگر از احکام مزبور متابعت شود ممکن است مبلغ سهمهایی که به وراث گوناگون شرعی تعلق می‌گیرد از صددرصد میراث بیشتر گردد. برای تعیین حقوق وراث و میزان سهم ایشان لازم می‌شود به محاسبات پیچ درپیچی به منظور تعیین مراتب وراثت توسل جویند. ما فقط به مواردی که در وراثت پیش می‌آید اشارهٔ کرده می‌گذریم.

وصیت‌نامه باید دست‌کم در حضور دو شاهد تنظیم گردد[۲]. موصی باید وصی را معین کند. موصی می‌تواند مصرف ثلث اموال خویش را به میل خود معین کند. مثلا مبلغی یازمینی یا شیئی را در وصیت‌نامه به شخصی که مایل باشد بدهد و یا بخشی از اموال خویش را «وقف» کند و یا عده‌ای از بندگان خود را آزاد سازد. دو عمل اخیر خداپسندانه شمرده می‌شود و «به‌خاطر نجات و رستگاری روح» در وصیت‌نامه گنجانده می‌شود. اما دو ثلث دیگر اموال باید میان خویشاوندانی که شرعاً در هرمورد به‌خصوص وراث موصی هستند تقسیم گردد. شخصی که بخشی از میراث را به‌موجب وصیت‌نامه دریافت می‌دارد «موصی‌له» خوانده می‌شود و ارث‌برندهٔ شرعی را «وارث» می‌نامند (که جمع عربی آن «ورثه» [یا: وراث] است) خویشاوندان نزدیکی که حقوقشان در قرآن پیش‌بینی شده (پدر یا جد پدری، پسر یا نوه، دختر، برادر، خواهر، زوجه، مادر) «اهل‌الفرض» (یا «اصحاب‌الفرائض» یعنی «اعضای خانواده که به‌حکم شرع ارث می‌برند») خوانده می‌شوند. هریك از «اهل‌الفرض» سهمی را که در قرآن برای‌وی مذکور است دریافت می‌دارد. بدین قرار زن پس از وفات شوهر $\frac{1}{4}$ میراث را در صورتی که اولاد نداشته باشد، دریافت می‌دارد و اگر صاحب فرزند باشد $\frac{1}{8}$ را و مادر برحسب مراتب پیش گفته $\frac{1}{3}$ و $\frac{1}{6}$ میراث. پسران دو برابر دختران ارث می‌برند. اگر متوفی چند زن داشته همهٔ ایشان جمعاً فقط سهمی را که به‌یك زوجه می‌رسیده می‌برند. اگر «اهل‌الفرض» وجود نداشته باشند ارث به‌دیگر خویشاوندان نسبی (همخون) متوفی می‌رسد.

این خویشاوندان متوفی از طرف شوهر (اعم از مرد و زن «عصبة» نامیده می‌شوند. «عصبة» بر دو قسم است: یکی «عصبه بنفسه» ــ یعنی «وارثان به‌خودی خود» یعنی مردانی که در نتیجهٔ خویشاوندی «همخونی» با شوهر ارث می‌برند. و دیگر «عصبة بغیره» یعنی «وارث به‌واسطهٔ (دیگری)» یا زنان خویشاوند از جانب مرد (خواهران، نوادگان زن، و غیره). عصبه

۱ــ قرآن، سورهٔ ۴، آیهٔ ۸ــ۹، ۱۲ ــ ۱۶، ۱۷۵.
۲ــ قرآن، سورهٔ ۲، آیهٔ ۱۷۶ ــ ۱۷۷ و سورهٔ ۵، آیهٔ ۱۵۵.

مع غیره ــ یا «ورثه که با دیگران» ارث می‌برند یعنی زنان ارث برنده ــ در صورتی که زنان ارث برنده از گروه دیگر هم وجود داشته باشند ــ مثلا خواهران همخون (تنی)، با مادر یکجا ارث می‌برند. اگر خویشاوندان گروه «اهل الفرض» و «عصبة» وجود نداشته باشند، در این مورد خویشاوندان از طرف زن در بردن ارث مجاز هستند و ذوالارحام (از کلمهٔ «رحم» که جمع آن «ارحام» است ــ «خویشاوندی از طرف زن») نامیده می‌شوند. مثلا خواهران وفرزندان و نوه‌های دختری و خال و خاله از طرف مادر و غیره که از شکم یك مادر باشند.

قوانین شیعه در مورد ارث با قوانین مذاهب سنی تفاوت بسیار دارد.

در بارهٔ حقوق مالکیت اسلامی بر زمین و گروههای مالکیت ارضی مختصراً در بالا (فصل ششم) سخن رفت.

در اینجا به‌مقررات فقه در بارهٔ تعهدات و پیمانها اشاره می‌شود. در این مورد طبقه‌بندی و اساس واحدی وجود ندارد. چندی پیش شفیق دانشمند عرب مصری کوششی کرد تا مقررات حقوق حنفی را در مورد تعهدات منتظم کرده استنتاجی از آن به‌عمل آورد[1].

نخست باید تعهدات و الزاماتی را که از ضرورت جبران «مضره» (از «ضر» ــ به‌معنی «زیان رسانیدن») ناشی می‌شود یاد کرد، مثلا الزام کسی که ملك غیر را بر خلاف قانون غصب کرده و غاصب محسوب می‌گردد[2] و باید ملك را به صاحب قانونی آن باز پس دهد. در این مورد سخن از جبران زیان رفته، نه مجازات مقصر، و مجازات چنین مقصری درفقه‌پیش‌بینی نشده است [۱۷۵].

فقه تعهد ناشی از «نذر» رانیز می‌شناسد، مثلا نذر زیارت مکه یا پرداخت «کفاره» (باز خرید) گناه یا جرمی که شخص مرتکب شده. «کفاره» ممکن است «روزه» یا آزاد ساختن بندهٔ مسلمان و سیر کردن و پوشاندن چند تن فقیر (علی الرسم ده تن) باشد. اجرای انواع «نذور» و بیشتر (ولی نه همیشه) نذرهایی که جنبهٔ دینی دارد، حتمی است.

تعهدات از پیمان یا «عقد» (جمع آن «عقود» است. معنی لغوی این کلمه «پای بند کردن» مربوط ساختن ــ از کلمهٔ «عقد» ــ بمعنی «پای بند کردن، مربوط ساختن») منعقد میان دو طرف نیز ناشی می‌شود که یك طرف پیشنهاد و تکلیف می‌کند: «ایجاب»: و طرف دیگر می‌پذیرد: «قبول». «عقد» یا پیمان در صورت وجود سه شرط یا سه «رکن» قانونی شمرده می‌شود («رکن» که جمع آن «ارکان» است به معنی «ستونها»، «پایه‌ها»)ــ: وجود دو

1— Sh. Shafiq. "Essai d'une théorie gènèrale de l'obligation en droit musulman.» Caire. 1936.

۲ــ به‌مطالب پیشین دربارهٔ غصب رجوع شود.

طرف پیمان یا «متعاقـدین»،رضای از روی میل که «اختیار» نامیده می‌شود و موضوع مناسبی برای بستن پیمان که «معقودعلیه» خوانده می‌گـردد . طرفین متعاقدین باید صلاحیت قانونـی داشته و حق استفادهٔ آزاد ازاموال خویش یا «مطلق‌التصرف» را دارا بـاشند.

شریعت اسلامی عقودی (پیمانهایی) را کـه شامل شرایط مخالف شرع و یا اخلاق باشد غیر قانونی می‌شمارد. اصولا «فقه» اسلامی معتقد است عقودی که‌هدفشان سوداقتصادی باشد باید تابع مفهوم در آمد «حلال» که از «کار شرافتمندانه» به‌دست آید باشند. و بدین سبب فقیهان‌تعهدات مربوط به«ربا» را غیر مشروع می‌دانند. رباخواری همچون رشوه‌خواری ــ که در قرآن محکوم شده ــ شمرده می‌شود[1] و نه تنها به‌شکل وام دادن با ربح ممنوع است بلکه به‌صورت عقودی که امکان کسب ربا درآن پیش‌بینی شده باشد نیز منع شده است . عقودی که به احتکار و فریب و «غرر» (از «غر» به معنی فریب دادن ، به طمع افکندن ، گول زدن) مربوط شود نیز ممنوع است . ولی عملا منع «ربا» و «غرر» را به یاری «حیله» های شرعی نادیده می‌گرفتند.

فقه‌هرعقد وپیمانی را از ازنظرگاه تساوی همهٔ‌مسلمانان‌که خود موضوعی ساختگی‌است نه‌واقعی[۱۷۱] ،تلقی می‌کند وبالنتیجه درهرعقد و پیمانی‌طرفین‌متساوی‌الحقوق‌شناخته می‌شوند. گفتن این نکته ضرورت نداردکه در واقع ونفس‌الامر ودرشرایط جامعهٔ طبقاتی فئودالی ایـن مساوات ساختگی دربسیاری ازمواردفقط‌پردهٔ استتاری بوده به‌روی‌پیمان وعقد نامساوی ــ پیمانی که یك طرف راتابع ومطیع طرف دیگرمی‌ساخته. ازآن جمله است پیمان‌کشت یا(عقدالزرع) دربارهٔ «مزارعهٔ»[۱۷۲] زمین بااجارهٔ آن توسط روستایی از فئودال زمین‌دار. دراین مورداجاره ماهیهٔ متصرفه روستایی راتابع مالك فئودال می‌ساخته و مال‌الاجاره که به‌صورت سهمی پرداخته می‌شده، جز بهرهٔ فئودالی چیز دیگری نبوده. قرارداد نکاح یا «عقدالزواج» نیـز عقد(پیمان) شمرده می‌شده و نتیجهٔ آن تابعیت زن ازشوهربوده.

معاملهٔ تجاری‌که به‌وسیلهٔ پیمانی صورت‌گرفته باشد یعنی «عقدالبیع» درفقـه اسلامـی گونه‌ای ازمبادله شمرده می‌شود. معنی ویـژهٔ کلمهٔ «بیع» «خـرید و فروش» است ولی معنی کلی‌تر وبسیط‌تر آن«دادن شیء» است ازیك طرف به‌ملکیت طرف دیگر.وطرف دیگر درازای آن به‌طرف اولی برسبیل وصورت مبادله «عوض» یامعادلی می‌دهد. این معادل ممکن است‌پول یا اشیائی باشد. مفهوم «مبادله» معاملات‌گوناگونی را دربر می‌گیرد: مثلا مبادلهٔ شیئی با معادل نقدی ــ یا «عقدالبیع» (به‌معنی ویژهٔ خریدوفروش) ویا مبادلهٔ کالایی (باشیئی) باکالای دیگر یا «عقدالمقایضه» (از «قاض» به‌معنی «تعویض، مبادله»)، عوض‌کردن و خـردکردن پول یـا

۱ــ قرآن، سورهٔ ۲، آیهٔ ۲۷۶؛ وسورهٔ ۳، آیهٔ ۱۲۵ وسورهٔ ۳۰، آیهٔ ۳۸.

«عقدالصرف» (که «صراف» نیز از این کلمه است)،معامله، مصالحه یا «عقدالصلح» و غیره.

در فقه مفصلا از پیمان «رهن» در تأمین پرداخت قرض و وکالت‌نامه در سپردن امر فلان معاملهٔ بازرگانی ویا استقراضی وغیره ازطرف‌موکل به‌وکیل وهمچنین ازپیمان مربوط به‌شرکتها (شرکه) نیزسخن رفته‌است. چنین شرکتی، به‌منظور عملیات تجاری ویا دیگرمعاملات اقتصادی میان شریکان منعقد می‌گردد وهر شریك سهم معینی به‌صورت پول یاجواهر واشیای بهادار و یا کالا می‌پردازد. برحسب هدف شرکتها وشرایط عقودی‌که میان اعضای آنها منعقد شده‌گروههای متفاوت شرکتها وجود دارد.

در قرون وسطی شرکتهای تجاری درکشورهای خاور نزدیك ومیانه فراوان بوده‌اند. برخی ازاین شرکتهانیرومند وسرمایهٔ هنگفتی را در یکجا گرد آورده وبازرگانی کاروانی را در کشورهای مزبور دردست داشتند. این شرکتها در بسیاری ازشهرها ازخود کاروانسراها داشتند که درعین حال مهمانسرایی برای تجار مسافر وبارانداز وانبارکالا ومرکز عقدمعاملات بزرگ تجاری به‌واسطهٔ دلالان شمرده می‌شده.شرکتهاکاروانهای عظیم به‌راه می‌انداختند مرکب ازصدها وهزاران شتر و اسبان سواری و باری واشخاص، که‌درمیان ایشان گذشته از بازرگانان عده‌ای غلامان بنده وخدمتگزاران وراهنمایان وافراد مسلح ـ برای حفاظت کاروان درصورت حملهٔ راهزنان ـ دیده می‌شدند[1]. دربرابر معاملات کلان چك داده می‌شده(کلمهٔ «چك» ریشهٔ فارسی دارد) وطرف معامله می‌توانست نه‌تنها در محل وقوع عقد بیع، بلکه در شهرهای دیگر هم‌تمام مبلغ آن را دریافت کند. نفوذ واعتبار برخی ازشرکتهای تجاری در قرون وسطی به‌حدی زیاد بوده‌که به‌گفتهٔ ابوشجاع‌روذراوری مورخ عرب (قرن پنجم‌هجری) چکهایی که‌ازطرف شرکتهای مزبور درمغرب داده شده بوده درسرزمینهای شرقی خلافت پرداخته می‌شده واین عمل سریعتراز وصول‌خراج به‌خزانهٔ‌دولت‌صورت‌می‌گرفته.هنگامی که‌سلطان‌ملك‌شاه‌سلجوقی در۱۰۸۹م(۴۸۲ه) بالشکریان خویش از آمودریا(جیحون) عبورمی‌کرده فرمود تا برای صاحبان کشتیهابه عهدهٔ صرافان انطاکیه‌بر رود اورونتس(نهرالعاصی) در سوریه، چك صادرشود.

فقه، گذشته ازشرکتهای مربور، که شریکان می‌بایستی سهم خودرا به‌پول‌یاکالا کارسازی دارند، تأسیس شرکتهایی را بدون پرداخت این سهام، مثلا شرکت‌کسانی راکه وجه نقدنداشته ولی‌صاحب اعتباربوده‌اند،برای‌عملیات بازرگانی‌مشترك که «شرکت‌الوجوه» نامیده می‌شده‌جایز می‌شمرده، وهمچنین‌تشکیل‌صنوف‌پیشه‌وران راکه‌به«شرکت‌الصنایع»موسوم‌بوده‌مجاز می‌دانسته.

باری دیگر از وضع حقوقی «اهل‌ذمه»[2] در قلمرو دولت اسلامی، یعنی اتباع غیرمسلمان

۱ـ در ماه مارس سال ۹۲۲ م درکاروانی که از خوارزم به‌کشور بلغاران ولگا به‌راه افتاده‌بود و ابن فضلان سفیر خلیفه المقتدر نیز باآن بوده سه‌هزار اسب و شترباری و ۵۰۰۰ نفرکاروانیان وجود داشته.

۲ـ در بارهٔ ایشان رجوع شود به‌فصل دوم این کتاب.

آن دولت سخن می‌گوییم. چنانکه پیش‌گفتیم از لحاظ نظری فقط «اهل کتاب» یعنی مسیحیان و یهودیان در شمار اهل ذمه بوده‌اند. ولی انگیزه‌های عملی فرمانروایان مسلمان را بر آن داشت که حقوق اهل ذمه را به زرتشتیان و هندوان و دیگر «مشرکان» نیز بسط دهند.

در فقه نظری وضع حقوقی اهل ذمه در قلمرو اسلام مبتنی به‌پیمانی است که با ایشان بسته شده و «عقدالذمه» (پیمان حمایت) نامیده می‌شود ــ صرف‌نظر ازاینکه این پیمان به‌هنگام فتح سرزمین ایشان توسط مسلمانان منعقدشده بوده یانه. طبق این نظر، اهل ذمه جماعتهای‌دینی غیرمسلمان بوده‌اندکه در زمان فتح سرزمینهایشان توسط لشکر اسلام سر بـه‌اطاعت مسلمانان گذاردند و تعهد کردند از دولت اسلامی اطاعت‌کنند ومالیات سرانهٔ مقرر برای پیروان ادیان دیگر، یا«جزیه» وهمچنین «خراج» یامالیات ارضی‌را بپردازند[1]. به‌موجب این‌پیمان یا«عقدالذمه»[2] اهل ذمه کسانی هستندکه در تحت حمایت دولت‌اسلامی‌قرارگرفته وآن دولت‌به‌ایشان اجازه داده تا ازکیش خویش پیروی‌کنند و تشریفات دینی خود را به‌جا آورند(با محدودیتهایی) و آزادی‌شخصی و اموال آنان را نیز تضمین کرده.

طبق فقه نظری اهل‌ذمه جماعتهای محدودی هستندکه‌معاشرت وارتباط ایشان با مسلمانان جنبهٔ محدود دارد. جماعتهای اهل‌ذمه تاحدی طبق قوانین دینی خود (در مورد مسیحیان عملا این قوانین عبارت بوده ازمقررات حقوقی کلیسای مسیحی و حقوق مدنی روم و بیزانس و همچنین‌قوانین‌سریانی‌و درمورد یهودیان‌حقوقی‌که‌بر تورات و تلمود مبتنی بوده)وتوسط‌رؤسای روحانی خویش اداره می‌شدند: در مورد مسیحیان توسط اسقف محلی و یا مطران و یا بطریق [بطریرك] (عربی ــ یونانی) ودرمورد یهودیان توسط خاخام (یا«حبر»ــ کلمهٔ عربی‌ــسریانی) محل و درمورد زرتشتیان توسط موبد محل(عربی ــ فارسی «مؤبد»). سران روحانی یاد شدهٔ جماعات اهل‌ذمه نمایندهٔ منافع جماعتهای خویش (یاکلیساها و جماعتهای روحانی خود) در برابر مقامات اسلامی بوده‌اند[3] وحق داشتند اعضای جماعت رامحاکمه‌کنند وهمچنین برمدارس و کتابهای جماعت خود نظارت نمایند و مرتدان و بددینان کیش خویش را (درصورتی که کسان مزبور تمایل به‌قبول اسلام نمی‌داشتند) مجازات‌کنند. روحانیان یادشده ازبرخی امتیازات شخصی برخوردار بوده‌اند.

انتقال حق داوری به‌روحانیان اهل‌ذمه ــ یعنی اسقفان وخاخامانــ ازاین‌نظر ناشی‌می‌شده که شریعت قانونی است برای مسلمانان ودر مورد اهل‌ذمه باید طبق مقررات دینی آنان داوری

۱ــ دربارهٔ جزیه وخراج در فصل‌ششم مفصل‌تر سخن‌رفته رجوع شود. ۲ــ مفاد بسیاری از این پیمانها در تألیف بلاذری مورخ قرن سوم‌هجری و دیگر مؤلفان عربی زبان آمده‌است. ۳ــ در دربار عباسیان بطریق ــ جاثلیق نسطوری نه تنها نمایندهٔ کلیسای خود بلکه دیگر کلیساها و مذاهب مسیحی نیز بوده است.

شود. بدین سبب اسقفان مسیحی (و خاخامان یهودی) در قلمرو خلافت ازچنان حقوق اداری و قضایی برخوردار بوده‌اند که در قلمرو بیزانس ودیگرممالك مسیحی نداشتند. وضع ممتاز این اشخاص در مقام قیاس با بی‌حقی و پستی تودهٔ اهل‌ذمه تفاوت و تناقض فاحشی داشت. اگر میان مسلمان و مسیحی و یا مسلمان ویهودی دعوایی پدید می‌آمد می‌بایست محاکمه در محضر قاضی مسلمان وطبق فقه اسلامی صورت‌گیرد.

دربارهٔ نظراسلام به‌دین یهود ونصاری وتشریفات دینی‌ایشان پیشترسخن‌گفتیم[۱]. ودراینجا فقط ازوضع حقوقی اهل ذمه‌گفتگوخواهیم کرد.

چنانکه‌گفتیم وضع ایشان مبتنی بر«عقدالذمه» بادولت اسلامی بوده. اگر فردی ازاهل‌ذمه در ملأ عام و در حضور شهود مسلمان به‌محمد(ص) پیامبر و دین اسلام توهین می‌کرد، پیمان مزبور یعنی عقدالذمه راشخصاً ودر مورد خویش نقض‌کرده بود. گذشته از این در سه مورد دیگراهل‌ذمه ناقض‌عقدالذمه محسوب می‌شدند، به‌شرح زیر: ۱/ اگرجزیه وخراج‌را نمی‌پرداختند، ۲/ اگر فردی ازاهل‌ذمه فردی مسلمان رامضروب می‌ساخت، ۳/ اگرفردی ازاهل‌ذمه با زنی مسلمان ازدواج (که چنین ازدواجی ازلحاظ فقه غیرقانونی است) ویا فقط با آن زن مباشرت می‌کرد. دراین‌گونه مواردفرد اهل‌ذمه، برحسب اوضاع واحوال، ممکن بود اعدام و یابه‌بردگی فروخته‌شود. چنانچه اهل‌ذمه یك‌ناحیه جمعاً ازپرداخت خراج ویااطاعت ازمقامات دولت‌اسلامی سر باز می‌زدند، عمل ایشان نقض دستهٔ جمعی عقدالذمه در آن ناحیه شمرده می‌شده ودرچنین صورتی لشکریان و«غازیان» (مبارزان راه‌دین) برای جهاد با«کفار» مزبور به‌آن ناحیه اعزام می‌شدند.

به‌طوری‌که پیشترگفته شد، در نخستین قرنهای اسلامی محدودیتهای حقوقی که برای اهل‌ذمه وجود داشته بسیار ناچیز بوده. بعدها محدودیتهای کوچك وبزرگ فراوانی پدید آمدکه علی‌الرسم به‌عمر نسبت داده‌می‌شود، ولی در واقع بنابه‌اخبار متون ومنابع بخشی از آنها در پایان قرن دوم هجری وبیشتر بعدها به‌وجود آمده. این محدودیتها به‌مرور زمان بیشتر و متعددتر می‌شده، ودر فقه مذاهب مختلفه تطور می‌یافته. حنفیان نسبت به‌اهل‌ذمه ملایمتر ازدیگر مذاهب بودند و رفتار شافعیان با ایشان بدترازحنفیان، ومالکیان بدتر ازشافعیان بوده. ولی حنبلیان و ظاهریان بیش ازپیروان همهٔ مذاهب بااهل‌ذمه خصومت می‌ورزیدند[۲]. اما این‌را هم بگوییم که درکشورهای مختلف اسلامی ودر دوره‌های متفاوت محدودیتهای معموله در مورد اهل‌ذمه عملا گاه سختتر وگاه بر عکس بسیار ضعیفتر مجری و مرعی می‌گردیده وفقط پاره‌ای از آنها به‌کار بسته می‌شده.

۱ــ رجوع شود به‌فصل دوم.

۲ــ دربارهٔ وضع‌اهل ذمه به‌موجب حقوق شیعی به‌فصل دهم رجوع شود.

مقررات و قواعد فقهی که مذاهب مختلفه اسلامی ــ دربارهٔ اهل ذمه ــ بیشتر در مورد آنها اشتراك عقیده دارند بهشرح زیراست: اهل ذمه گذشته ازپرداخت جزیه وخراج می بایست مسافران مسلمان را درخانهٔ خود ــ هربار سه روز ــ پذیرایی کنند ومنزل وغذا و علیق اسب در اختیار ایشان بگذارند. عملا این قاعده بهصورت اقامت مأموران دولت ولشکریان درآمد (بعدها این وظیفه برای رعایای مسلمان نیز اجباری شدو به ایشان بسط یافت). اهل ذمه حق حمل اسلحه نداشتند و حق نداشتند در محاکم شرع شهادت دهند. از لحاظ نظری نمی بایست مالك زمین باشند و فقط می توانستند متصرف آن محسوب گردند. معهذا در دوران متأخر قرون وسطی، بهطوری که در بسیاری ازمنابع ومتون منقول است، درایران و کشورهای قفقاز، بزرگان اهل ذمه اراضیی را به عنوان ملك ابتیاع می کردند وحتی اموال غیرمنقول را وقف صومعههای مسیحی می نمودند[۱]. اهل ذمه حق نداشتند در اصناف پیشهوران وارد شوند ویا دربعضی ازشرکتهای تجاری(نهدرهمه) شرکت جویند[۲].

اهل ذمه، بههرتقدیرــ ولااقل از زمان خلیفه متوکل ــ می بایست بررروی لباس خویش علامت مشخصهای نصب کنند. بنابهگفتهٔ منابع مذکوره، مسیحیان ایران، هم از قرن پنجم هجری کمربند چرمی خاصی که زنار نامیده میشده می بستندو یهودیان دو وصله، یکی برسینه و دیگر برپشت، قرار میدادند ورنگ این وصلهها می بایست مشخص باشد و غیر از رنگ لباس،[۳] اهل ذمه حق نداشتند براسب سوار شوند و فقط می توانستند از قاطر وخر استفاده کنند و چنانچه در بینراه بهمسلمانی بر میخوردند می بایستی ازمرکب پیاده شوند و راه رابرای او آزاد بگذارند. زندگی خانگی اهل ذمه می بایست آرام و محقر باشد. خانههای ایشان نمی بایست از منازل مسلمانان مرتفعتر یا مجللتر باشد. اهل ذمه نمی توانستند بندهٔ مسلمان داشته باشند ولی داشتن بندگان غیر مسلمان برای ایشان مانعی نداشت (و لازم نبود حتماً همکیش صاحبان خویش باشند).

قرآن حکم می کندکه اهل ذمه مالیات سرانه (جزیه) را «بهدست خود بدهند تاایشان فرودست باشند»[۴]. حنفیان اینجا را چنین تعبیر کردند: اهل ذمه باید برحسب استطاعتخویش بپردازند و خویشتن را تابع و مطیع مسلمانان بشناسند. اما مالکیان از متن یادشده چنین نتیجه گرفتند و قاعدهٔ زیر را استخراج کردندکه: افراد اهل ذمه اعم از نصاری و یهود باید شخصاً در

۱ــ رجوعشود به: ای. پ. پطروشفسکی «کشاورزی و مناسبات ارضی درایران...» ص ۲۵۰ــ۲۵۱، ۲۵۳. در آنکتاب اشاره بهمنابع نیز شده است. ۲ــ اهلذمه نمیتوانستند در شرکتهای گروه شرکة المفاوضه واردشوند. اعضای شرکتهای اخیرالذکر میبایستی ازلحاظ دین وصلاحیت حقوقی و مبلغ سهمیکه میپرداختند برابر باشند. ۳ــ در ایران فقط در پایان قرن نوزدهم وصلهٔ برلباس یهودیان مبدل بهپارچهای بهشکل خاص شدکه برآستین الصاق میکردند. ۴ــ قرآن، سورهٔ ۹، آیهٔ ۲۹: «عنید و هم صاغرون»

دیوان حضور یابند و به‌دست خویش مبلغ جزیهٔ خود را به‌دست امیر[۱] بدهند نه‌به وسیلهٔ شخص ثالث[۲]. وزان پس امیر باید مشتی به‌پس‌گردن او بزند و بگوید: «ای دشمن‌خدای یکتا، مالیات را بپرداز!» وزان پس خادم دیوان باید به‌شتاب فرد اهل ذمه را بیرون‌کند. به‌نظر می‌رسد که این ترتیب عملا حتی در کشورهای مالکیان(مغرب‌واندلس) نیز ندرتأمراعات می‌شده. درایران که تاقرن شانزدهم میلادی (دهم هجری) شافعیان و حنفیان حکمفرما بودند، این عمل معمول نبوده[۱۷۳].

از موارد و نمونه‌های زیر نیك‌پیداست که رفتار حنفیان با اهل ذمه تاچه‌حد بیش از شافعیان بامدارا توأم بوده،مثلا: آیانصاری یایهود می‌توانند از اراضی «موات» به‌رسم «اقطاع» برای زراعت دریافت دارند؟حنفیان پاسخ می‌دهندکه می‌توانند. ولی شافعیان بااین‌امر مخالفند. آیا فرد مسلمان می‌تواند خانهٔ خویش را بهمسیحی ویا یهودکرایه دهد؟ شافعیان می‌گویند که نمی‌تواند، زیراکه مستأجر چون اهل ذمه باشد می‌تواند در آن خانه‌کلیسا ویاکنیسه احداث‌کند و در این صورت موجر مسلمان شریك معصیت خواهد بود. اما حنفیان می‌گویندکه شخص مسلمان می‌تواندکرایه دهد زیرا وی مسئول طرز استفادهٔ مستأجر از آن خانه نیست. آیا فرد مسلمان می‌تواند از نصاری یایهود ارث ببرد؟ شافعیان می‌گویندکه نمی‌تواند، زیراکه در میان اموال موروثی ممکن است اشیاء نجس مثل خوك و شراب وجود داشته باشد. اما حنفیان می‌گویندکه ارث بردن در این مورد جایز است. زیراکه خوك را می‌توان بیرون راند و شراب را دور ریخت و باقی اموال را پذیرفت. آیا نصاری ویا یهود می‌توانند وارد مسجد شوند؟ حنفیان‌پاسخ مثبت‌می‌دهند ومی گویندکه می‌توانندوفقط باید درآن مکان مقدس رفتار شایسته‌ای داشته باشند. شافعیان مخالفند، زیراکه نصاری و یهود طهارت را به‌رسم مسلمانان مجری نمی‌کنند و بالنتیجه نجس هستند و غیره وقس علیهذا.

اهل ذمه راکسی حق نداشت بنده‌کند. و تازمانی که دولت‌واحد اسلامی ـ یعنی‌خلافت‌ـ وجود داشته این قاعده دقیقاً مراعات می‌شده. ولی چون خلافت متلاشی شد، وبه‌ویژه پس از هجوم سلجوقیان، دولتهای مسلمان‌که باهم در جنگ وستیز بودند افراد اهل ذمه راکه جزو اتباع طرف متخاصم بوده‌اند به‌اسارت گرفته بنده می‌ساختند. در مقام قیاس بانخستین قرنهای اسلامی این عمل بزرگترین و جدی‌ترین وخامتی بوده‌که در اوضاع اهل ذمه پیداشد.

می‌دانیم‌که تاروزگار اخیر نیز شیوهٔ بنده‌داری درکشورهای اسلامی محفوظ مانده بوده. بدیهی است که‌فقه اسلامی بانی ومبدع بنده‌داری نبوده. بلکه رسم بنده‌داری‌راکه در زمان فتوحات اعراب در قرن هفتم میلادی (قرن اول هجری) در ایران عهد ساسانی و بیزانس هنوز

۱ـ در این مورد امیر رئیس دیوان است. ۲ـ این عمل را حنفیان نیز مجاز می‌دانند.

از میان نرفته بوده، حفظ کرد. درجریان فتوحات اعراب بسیاری از مردان و زنان به اسارت برده شده به بندگی در آمدند[۱]. درطی قرون بسیار، غلامان و کنیزان در «قلمرو اسلام» و به‌ویژه در ایران، نه‌تنها همچون خدمهٔ خانه و حرم مورد استفاده قرار می‌گرفتند، بلکه در تولیدات نیز به‌کارگمارده می‌شدند: مثلا در امور آبیاری و کشاورزی و شبانی (به‌ویژه نزد صحرانشینان) و پیشه‌وری و کار در معادن[۲]. به‌عبارت دیگر در جامعهٔ متقدم فئودالی عهد خلافت مدتی مدید شیوهٔ برده‌داری محفوظ مانده بوده و در جامعه‌های متأخر فئودالی خاور نزدیک و میانه بقایای شیوهٔ مزبور باقی بوده. این خود یکی از ویژگیهای فئودالیزم شرقی در مقابل جامعه‌های فئودالی غرب بوده، زیراکه در جامعه‌های اخیرالذکر (به استثنای اسپانیا ،و تاحدی ایتالیا) بنده داری به زودی از میان رفته بوده.

همهٔ مذاهب بنده‌داری را مفهومی حقوقی می‌دانندکه قرآن صواب دانسته و مشروع است و لازمهٔ جامعهٔ اسلامی است [۱۷۴]. فقه بنده داری را دارای سه منبع اصلی می‌شمارد: ۱/ اسیرگرفتن از «کفار» به هنگام «جهاد» ۲/ خرید و فروش بندگان، ۳/ اولاد والدینی که بنده باشند[۳]. به آسانی می‌توان دریافت که این‌سه منبع سرانجام به‌یك‌منبع می‌رسد و آن جنگ و اسارت است که منبع اصلی بنده داری شمرده می‌شده. زیرا بندگانی‌که در بازار برده فروشان در معرض خرید و فروش قرار می‌گرفتند، در نتیجهٔ جنگها و دستبردها وحملات غارتگرانه به بندگی درآمده بوده‌اند[۴]،کودکانی‌که بنده به‌دنیا می‌آمدند نیز اخلاف اسیرانی بوده‌اندکه قبلا به‌بردگی درآمده بودند.

اصل کلی این بود که هنگام جنگ فقط اسیران کافر را می‌توان بنده ساخت نه اسیران مسلمان را. ولی اگر کسانی‌که بنده بوده‌اند اسلام می‌آوردند این عمل موجب آزادی ایشان نمی‌گردید. و چون بندگان کافری‌که در میان مسلمانان می‌زیستند عادتاً ــ اگر نسل اول ایشان اسلام نمی‌آوردند در نسل دوم ویا سوم ــ مسلمان می‌شدند، چیزی نگذشت‌که درقلمرو خلافت عدهٔ‌کثیری بندهٔ مسلمان پیدا شد. اسلام آوردن بندگان بیشتر نتیجهٔ تأثیر محیط اسلامی و شیوهٔ زندگی آن بوده و از طرف صاحبان بندگان کمتر در این مورد فشار وارد می‌آمده ویا اعمال

۱ــ H. Lammens. "Etudes sur le siècle des Omayyades" Beyrouth, 1930 ص ۳۲۲ــ ۳۴۰ و بعد ــ در این‌کتاب به‌عدهٔ‌کثیر اسیرانی‌که تازیان‌گرفته‌بودند اشاره شده‌است.

۲ــ رجوع شود به ای . پ . پطروشفسکی. «کار بندگان در ایران» در آن‌کتاب به‌منابع ومتون و تالیفات مربوطه نیز اشاره شده است.

۳ــ درایران این‌سه‌گروه را به‌ترتیب «اسیر» ، «زرخرید» و «خانه‌زاد» می‌نامیدند.

۴ــ گذشته از بردگانی‌که مسلمانان به‌هنگام «جهاد» گرفته بوده‌اند، عدهٔ‌کثیری بنده نیز توسط برده فروشان از اروپای شرقی (از «سقلاب» که جمع‌آن «سقالبه» است به‌معنی «اسلاوها») و ممالك ترکان و هندوستان و افریقا عرضه می‌گشته. استخری جغرافیدان نامی (قرن چهارم ﻫ) نمونه‌ای‌می‌آوردکه از وسعت دامنهٔ برده‌ــ فروشی حکایت می‌کند. یك بازرگان ایرانی از اهل‌کرانهٔ خلیج فارس به‌هنگام سفر دریایی سال ۳۲۴ ﻫ در ۴۰۰کشتی‌کافور و ۱۲هزار بندهٔ سیاه‌پوست افریقایی حمل می‌کرده.

زور می‌شده.

فقه اسلامی قبول بندگی برای ادای دین را در مورد مسلمانان نمی‌شناسد، ولی بنده ساختن اهل ذمه را در صورتی که جزیه یا خراج نپردازند جایز می‌داند. شریعت اسلامی به والدین مسلمان اجازه نمی‌دهد که فرزندان خود را به‌بندگی بفروشند.

فقه اسلامی نیز مانند قوانین جامعه‌های باستانی برده‌دار، بنده («عبد» کلمهٔ عربی آن است که جمع آن «عبید» و «عباد» می‌شود ــ به‌معنی «برده» به‌طور اعم؛ «مملوك» که جمع آن «مماليك» است به‌معنی «بردهٔ خریداری»؛ «غلام»[1]، «رقیق» ــ به‌معنی «بندهٔ ذکور»؛ «بنده»[2] که کلمه‌ای است فارسی و جمع آن «بندگان» است و «برده» که جمع آن «بردگان» می‌شود ــ به‌معنی «بنده» است. و «جاریه» ــ به‌معنی بنده ازجنس زن به‌طور اعم، «سریه» بندهٔ زن که معشوقهٔ صاحب خود باشد، و به‌فارسی «کنیز» و «کنیزك» که معنی لغوی آن «دختر»[3] است و اصطلاحاً به‌بندهٔ زن اطلاق می‌شود) را مال منقول صاحب (رب، صاحب، خداوند) آن می‌داند. صاحب بنده می‌توانست به‌میل خود وی را (غلام یا کنیز را) بفروشد و هدیه کند و در وصیت‌نامه به فلان یا بهمان منتقل سازد و غیره. بندگان صلاحیت حقوقی نداشتند، نمی‌توانستند مالك ملکی باشند و اگر هم اموالی می‌داشتند آن اموال ملك صاحب بنده شمرده می‌شده و بنده می‌توانست فقط با رضای صاحب خود از آن استفاده کند ــ در امپراطوری رم قدیم نیز چنین بوده.

بعضی از مؤلفان غربی ــ شرق‌شناسان و دانشمندان و جهانگردان ــ (او. و. لن، اسنوك هورگرونیه[4]، ای. ل. بورکهارد و غیره) دربارهٔ ملایمت ونوعپرستانه‌بودن «بنده‌داری اسلامی» سخن فراوان گفته‌اند. قرآن هم درواقع به‌صاحبان بردگان توصیه می‌کند که با ایشان به‌ملایمت رفتار کنند[5]. ولی این تعلیمات فقط جنبهٔ قواعد اخلاقی داشته و از لحاظ حقوقی به‌هیچوجه صاحب برده را محدود نمی‌ساخته. صاحب برده می‌توانست هر کاری را به‌بنده رجوع کند و یا او را به‌مزدوری بدهد (و مزد او را خود بگیرد) و یا به‌عنوان تضمین پرداخت قرض خویش به‌شخص دیگر به‌گروگان بسپارد. صاحب برده می‌توانست غلام و یا کنیز را به‌تنبیهات جسمانی و غیره محکوم کند و حتی ایشان را بکشد[۱۷۵]. قتل غلام و یاکنیز به‌دست صاحبشان مجازاتی نداشت[۱۷۶]. ولی اگر قتل بدون علت صورت گرفته بوده ممکن بود «کفاره»ای

۱ــ کلمهٔ «غلام» و «مملوك» دومعنی اصطلاحی داشتند: اولا «بنده به‌طور اعم» (زرخرید) و «بندهٔ نگهبان» (گروه خاصی از بندگان جوان بیگانه ــ از ترکان سقلابیان و افریقاییان ــ که دودمانهای مسلمان از برده فروشان می‌خریدند تا در صف نگهبان سلطنت خدمت کنند.)

۲ــ کلمهٔ «بنده» از لحاظ اصطلاحی دومعنی دارد: یکی «برده» به‌معنی لغوی کلمه. و دیگر به‌معنی مجازی «خدمتگزار مطیع» یا «تابع وفادار ــ بندهٔ خدا» ولی برعکس «برده» همیشه به‌معنی لغوی «برده» است.

۳ــ دراینجا هم اصطلاحی که سن و دوران زندگی را می‌رساند به‌اصطلاحی اجتماعی تبدیل یافته.

۴ــ ص ۲۰ــ۱۱، ۱۲۶ C. Snouck Hurgronje. Mekka, T. II. Leiden, 1888,

۵ــ قرآن، سورهٔ ۴، آیهٔ ۳۶ و جاهای دیگر.